獨秀文存

答李大槐（佛教）

（一）原書

記者足下：

自楊仁山出[illegible]，提倡佛法，康有為梁啓超等，復從而讚美之。梁啓超主新民叢報時，作康德學說，謂康氏說理，多同佛法。章太炎先生亦云德國哲學者多致力佛法。刻讀大誌，見獨秀君所著文章，均非難佛法，走甚惑焉。深幸有以教之。佛法果為至精深之哲學否耶？再者，近日邪說橫行，妖氣充塞，青年學子，茫茫然如墜入大海。盼諸君子正言讜論，務使未

來之主人翁，勿爲一班寡廉鮮恥之士大夫所迷惑，而喪其高尚之思想，失其高尚之人格，幸甚。餘不白。

李大槐上。

（二）答書

大槐先生：

恪誦來教，啟我良多。佛法爲廣大精深之哲學，愚所素信不疑者也。竊以爲人類進化，猶在中途；未敢馳想未來以薄現在，亦猶之不敢厚古以非今，故於世界一切宗教，悉懷尊敬之心。若夫迷信一端，謂爲圓滿，不容置議，窒思想之自由，阻人類之進化，則期期以爲未可。楊康章梁諸先生，皆吾輩之先覺，然吾輩之信仰，不求諸自心之真知灼見，一一盲從諸先生所云，甚非吾輩所以尊諸先生爲先覺之意也。

愚之非難佛法，有精粗二義。精者何？見所爲絳紗記敘。而某君頗不以鄙見爲然。見十號甲寅通訊其言有云：『大意謂生滅由無明，然無明果自何來？世之致疑者，自昔有之

矣。從未有爲圓滿解答者。所何以故？不可解答故。今僕所申說，亦但申說此不可解答。』夫以不可解答之理，而復事申說，下愚不解，當爲識者所恕。又有以信解行證之說解予惑者。愚以爲今世之人，無不欲解在信先，未解而信，其爲迷信與否不可知也。粗者何？略見本誌（新青年）一卷二號論文。吾國舊說，最尊莫如孔老。一則崇封建之禮教，尚謙讓以弱民性；一則以雌退柔弱爲教，不爲天下先。吾民冒險敢爲之風，於焉以斬。魏晉以還，佛法流入，生事日毀，民性益偷，由厭世而灰心，由灰心而消極，由消極而墮落腐敗，一切向上有爲，字曰妄想，出世無期，而世法大壞。無政府黨人所否認者，政府而已。世人駭爲怪異，不敢與近。佛徒取世界有爲法一切否認之，其何以率民成教？其弊一也。奸言護法，不惜獻媚貴人，以宏教大業，求諸天下萬惡之魁，如尊武則天爲菩薩化身之類，古今不乏其人。太炎先生嘗謂佛徒妄詆程朱，而程朱決不苟稱當王之德，齊諸孔孟，可謂知言也矣。今之人心頹落，强半由灰心偷惰而來。人無愛羣向上之心，故不恤倒行逆施，以取富貴。尊函所謂妖氣充塞，一班寡廉鮮恥之士大夫，舉佛宏法若錢謙益者，不且有

集舉大文，昭告海內乎？ 即號爲大師而不腐敗墮落者，去不薄世法之月霞師外，茲世曾有幾人？ 此其弊又一也。

此事說來甚長，匪萬言不能盡。 愚於此問題，尙不欲多論。 茲因足下之問，略道梗概而已。 倘不覺貿意，尙望再示，以發愚昧。 不盡欲言。 獨秀。 一九一五，十一，十五。

答張永言（文學—人口）

(一) 原書

記者足下：

承示我國文藝，尙在古典主義理想主義時代，以後方始入於寫實主義之境，去西人所處，祇得其半，文化粗遲，至可駭也。 惟寫實主義與自然主義之界別，僕尙未能十分明瞭，幸於次期列舉例證，以開蒙昧。 所謂古典主義，是否如我國文字言則必稱先王，或如駢儷文

中，徵引古事用爲比譬？所謂理想主義，是否如我國文中動則以至仁極義之語相責難，而實世所必無之事？此兩義僕之想像以爲如是，究竟是否，尚乞教之。

東西民族根本觀念之差異篇中，言西人『視不肖子以權利，遂亦不重視育子之義務，避姙之法風行歐洲』云云，竊之甚生疑惑。蓋東洋民族，以有子爲人生唯一之職務，其偏僻誠可笑，然若如西洋避姙之風日甚，其結果又將如何耶？國家主義，未達衰度，人多者似有一日之長，生殖不繁，國力必縮，避姙之婦，體亦日衰，展轉相傳，強質愈失，即求幸福，又安可得？貴誌之文，似有揚西抑東之意。如此等處，恐尚須斟酌商量也。

張永言白。

(二)答書

永言先生：

歐文中古典主義，乃構擬古代文體，語必典雅，援引希臘羅馬神話，以眩贍富，堆砌成篇，

了無其值。 吾國之文，舉有此病，駢文尤甚。 詩人擬古，畫家倣古，亦復如此。 理想之義，視此較有活氣，不爲古人所囿。 然或懸擬人格，或描寫神聖，脫離現實，夢入想像之黃金世界，寫實主義自然主義乃與自然科學實證哲學同時進步。 此乃人類思想由虛入實之一貫精神也。

自然主義尤趨現實，始於左喇時代，最近數十年來事耳。 雖極淫鄙，亦所不諱，意在徹底暴露人生之眞相，視寫實主義更進一步。 歐洲人或議以破壞美術文藝之基礎。 自東洋人之臨觀之，益屬狂悖無倫。 此日本政府所以明令禁止自然主義之文學之輸入也。 然於裸體繪畫與彫塑，均不之禁，以其屬於寫實主義而非自然主義也。

尊論謂『國家主義，未達衰度，人多者似有一日之長，生殖不繁，國力必縮，』此義殊尙欠斟酌也。 蓋國之强弱，當以其國民之智勇富力爲衡，豈在人口之多寡？ 且比較各國人口之多寡，匪獨以人數爲標準，當合人口與土地而比例之以爲標準。 譬如吾國人口總數遠出法德之上，而以每方里容人之數計之，則吾國立見地廣人稀之象。 足下所謂人多者，

倘暗揹擁有四萬萬人之吾國，嘗自失其一日之長。然國力伸縮，與其謂之以人口多寡爲衡，寧謂之以有無人患爲衡。所謂有無人患者，亦非以人數多寡爲標準，乃以生產額能否敷養此人數爲標準。生產超乎人數者，則人口愈多，而國力愈伸；人數超乎生產者，則人口愈多，而國力愈縮。生寡食衆，此吾國所以有人滿之患。非眞人滿也，人數超乎生產額，而敷養無資也。

歐人避姙之風，是否害及國力，吾人且措而不論。若夫吾之國力不伸，日益貧弱，正坐生殖過繁，超出生產之弊。長此不悟，必趨絕境。足下所慮，適得其反。西婦避姙，非必服藥，未見其有傷體育也。東西文化，相距尙遼，兼程以進，猶虞望塵，愼勿以抑揚過當爲慮。

獨秀。一九一六，二，二十五。

答汪叔潛（政黨政治）

(一) 原書

獨秀先生左右：

國事前途唯一之希望，厥惟政黨。吾民政黨之觀念極爲薄弱。吾人方提倡之不暇，乃先生於一九一六年之論文中—見正月號新青年—將政黨政治輕輕一筆抹殺。夫抹殺政黨政治原非抹殺政黨，然當此政黨觀念僅僅萌芽之時，吾願賢者愼勿稍持此種論調，致讀者之以詞害意也。

且卽就政黨政治而論，初亦何嘗可以抹殺哉？先生之言曰『政黨政治，將隨一九一五年爲過去之長物，且不適用於今日之中國。』又曰『純全政黨政治，惟一見於英倫，今且不保。』愚誠不審此語何所根據。

英之現今內閣，誠哉已非政黨內閣，然此爲其政治上之變例，未可據以論斷。彼嘗組織聯合內閣之始，首相亞斯奎斯，與在野黨領首蘭斯頓侯，均有極沈痛之宣言。一則曰：

「吾人所以忍痛而悍然為此者，當茲戰爭緊急之秋，欲求過此難關，實有不得已之苦衷耳。」 再則曰：「聯合內閣，祇以戰事為期，吾人之政見，決不拋棄，不過暫行停止耳。」 然則彼之所以違背慣例，改組聯合內閣，原出於一時權宜之計，不過於政黨政治求一變通辦法，並非於政黨政治根本推翻。 歐戰終局以後，政黨政治，必仍恢復於英倫，殆可斷言。 豈獨英倫？ 苟凡勵行憲政之國家，則其國之政黨，亦必日以發達。 苟其政黨完全發達，則所謂政黨政治，必不讓英專美。

政黨政治者，立憲政治之極軌也。 今之並世各國，凡猶未以政黨政治稱者，皆學焉而未至者也；否則有特別情形者也；否則其國之政治初未上憲政之軌道者也。 試觀日本。日本之政治，官僚政治也。 然比來政黨之活動，較之前此數年已大進步。 安知後此數年，不脫離官僚政治而進於政黨政治耶？ 且日本官僚政治今猶存在者，亦緣其官僚之知識能力，足與時勢相應。 反以觀之吾國，則最昧於大勢，最缺乏常識者，莫官僚社會若。 以官僚社會與所謂政客者較，其智識之相差，殆不可以道里計。 吾國苟有改革政治之機會，則

將來政權之所趨，其必成爲英國式之政黨政治，而非復日本式之官僚政治，又可斷言者也。是故今日惟望國中賢傑之士，以及多數青年，勿再空抱高尙之理想，而羣熱心於政治，以期養成一二健全之政黨，則國事前途，庶其有豸。　夫惟具此信仰，故對於先生論旨，與此抵觸者，若骨在喉，必吐之而後快。

抑愚尤有進者。　二十世紀之民族，獨立精神，與團體精神，並行不悖者也。　團體精神之最大者，則若國家主義，團體精神之散見於各方面者，則黨派是已。　黨派之解釋，以公共利害爲基礎者，則若政黨。　黨派之以一部分利害爲基礎者，則若工商以及凡百職業，亦莫不各有其黨。　原夫黨之所以成，蓋由人之主觀各有不同，人之階級地位亦各有不同。　其始也，誠有如墨子所謂一人一義，十人十義者。　旣而見夫一人或少數人之主張，不足以與人爭勝也，於是求友求助之心，油然而生。　人人互欲求友求助，於是黨之形成矣。　此所謂團體精神也。　團體精神，卽獨立精神之發展者也。

先生之言曰：『今後青年，宜從事國民運動，勿囿於黨派運動。』　愚則以爲國民運動，

與黨派運動，蓋一而二，二而一者也。　國民運動之迹不可見，即見之於黨派，凡黨派之運動，即國民之運動也。　居今之時，苟其猶爲獨行踽踽之人，必其爲最無思想之人也。　苟其人而欲有所運動，雖欲與黨派不生關係，不可得也。

青年雜誌者，精神教育之雜誌也。　凡先生之所爲文，固極力提倡時代精神者也。　團體精神，亦時代精神之一。　愚願先生之於此三致意也。　當否惟裁擇之，幸甚，幸甚。

汪叔潛白。

（二）答書

叔潛先生：

恪誦大教，惠我良多。　第鄙見國民運動與政黨運動，廣狹迥殊，確有不同之點。　其理由不可殫述。　就其淺顯者言之：近世國家，無不建築於多數國民總意之上，各黨策略，非其比也。　蓋國家組織，著其文於憲法，乃國民總意之表徵。　於此等根本問題，倘有異見，勢雖

並立。　過此以往，始有政見之殊，階級之別，各樹其黨　卽政黨成立以幾黨見與輿論，亦未可始終視爲一物。　黨見乃輿論之一部分而非全體，黨見乃輿論之發展而非究竟。　從輿論以行庶政，爲立憲政治之精神。　蔑此精神，則政乃苛政，黨乃私黨也。　歐美立憲國之不若英倫以政黨政治稱者，以其政黨不若英倫兩大政黨均得國民之半數也。　謂其政黨不進化則可，謂其政治不進化，且斥以未上憲政軌道，恐非確論。

憲政實施有二要素：一曰庶政公諸輿論，一曰人民尊重自由。　否則雖由優秀政黨掌握政權，號稱政黨政治則可，號稱立憲政治則猶未可。　以其與多數國民無交涉也。

青年雜誌以青年教育爲的，每期國人以根本之覺悟，故欲於今日求而未得之政黨政治，百尺竿頭，更進一步。　若夫腐敗無恥之官僚政治，益所鄙棄，何待討論？　前文未達，予讀者以誤會，資官僚以口實，殊非立論之旨，得尊函糾正之，敢不拜嘉！　獨秀識復。

答胡適之（文學革命）

(一) 原書

獨秀先生足下：

二月三日曾有一書奉寄，附所譯『決鬥』一稿，想已達覽。久未見『青年，』不知何繼續出版否？今日偶繙閱舊寄之青報，重讀足下所論文學變遷之說，頗有鄙見，欲就大雅質正之。足下之言曰：『吾國文藝猶在古典主義理想主義時代，今後當趨向寫實主義。』此言是也。然青報三號登某君長律一首，附有記者按語，推爲『希世之音。』又曰：『子雲相如而後，僅見斯篇；雖工部亦祇有此工力，無此佳麗。……吾國人偉大精神，猶未喪失也歟？於此徵之。』細檢某君此詩，至少凡用古典套語一百事。……中如『溫斶延犀燭，(此句若無誤字，即爲不通)劉招杳桂英，』『不擂追蓁孔，祇是怯黔贏，』(下句更不通。)『義皆攀尾柱，泣爲下蘇坑，』『陳氣豪湖海，鄒談必裨瀛，』在律詩中皆爲下下之句。又如『下儒桑海變，西接杞天傾，』上句用典已不當，下句本言高與天接之意，而用杞人憂天墜一典，

不但不切，在文法上亦不通也。至于「阮籍曾埋照，長沮亦耦耕，」則更不通矣。夫論語記長沮，桀溺同耕，故曰「耦耕。」今一人豈可謂之「耦」耶？此種詩在排律中，但可稱下駟。稍讀元白柳劉（禹錫）之長律者，皆將謂貴報案語之為厚誣工部而過譽某君也。適所以不能已於言者，正以足下論文學已知古典主義之當廢，而獨嘖嘖稱譽此古典主義之詩，竊謂足下難免自相矛盾之誚矣。

適嘗謂凡人用典或用陳套語者，大抵皆因自己無才力，不能自鑄新辭，故用古典套語，轉一灣子，含糊過去，其避難趨易，最可鄙薄！在古大家集中，其最可傳之作，皆其最不用典者也。老杜「北征」何等工力！然全篇不用一典。（其「不聞殷周衰，中自誅褒妲」二語乃比擬，非用典也。）其「石壕」「羌村」諸詩亦然。韓退之詩亦不用典。白香山「琵琶行」全篇不用一典。「長恨歌」更長矣，僅用「傾國」「小玉」「雙成」三典而已。律詩之佳者，亦不用典。堂皇莫如「雲移雉尾開宮扇，日繞龍鱗識聖顏。」宛轉莫如「豈謂盡煩回紇馬，翻然遠救朔方兵。」纖麗莫如「夢為遠別啼難喚，書被催成墨未濃。」悲

壯莫如『永夜角聲悲自語，中天月色好誰看！』 然其好處，豈在用典哉？（又如老杜「聞官軍收河南河北」一首，更可玩味。） 總之，以用典見長之詩，決無可傳之價值。 雖工亦不值錢，況其不工，但求押韻者乎？

嘗謂今日文學之腐敗極矣：其下焉者，能押韻而已矣。 稍進，如南社諸人，夸而無實，濫而不精，浮夸淫蕩，幾無足稱者。（南社中間亦有佳作。此所譏評，就其大概言之耳。） 更進，如樊樊山陳伯嚴鄭蘇盦之流，視南社爲高矣，然其詩皆規摹古人，以能神似某人某人爲至高目的，極其所至，亦不過爲文學界添幾件贋鼎耳，文學云乎哉！

綜觀文學墮落之因，蓋可以『文勝質』一語包之。 文勝質者，有形式而無精神，貌似而神虧之謂也。 欲救此文勝質之弊，當注重言中之意，文中之質，軀殼內之精神。 古人曰：『言之不文，行之不遠。』 應之曰：若言之無物，又何用文爲乎？

年來思慮觀察所得，以爲今日欲言文學革命，須從八事入手。 八事者何？

一曰，不用典。

二曰，不用陳套語。

三曰，不講對仗。（文當廢駢，詩當廢律。）

四曰，不避俗字俗語。（不嫌以白話作詩詞。）

五曰，須講求文法之結構。

此皆形式上之革命也。

六曰，不作無病之呻吟。

七曰，不摹倣古人，語語須有個我在。

八曰，須言之有物。

此皆精神上之革命也。

此八事略具要領而已。其詳細節目，非一書所能盡，當俟諸他日再爲足下詳言之。

以上所言，或有過激之處，然心所謂是，不敢不言。倘蒙揭之貴報，或可供當世人士之討論。此一問題關係甚大，當有直言不諱之討論，始可定是非。適以足下洞曉世界文學

之趨勢，又有文學改革之宏願，故敢貢其一得之愚。伏乞恕其狂妄而賜以論斷，則幸甚。

匆匆不盡欲言。即祝撰安。

胡適白。民國五年十月。

（二）答書

適之先生：

拜誦惠書，敬悉一一。以提倡寫實主義之雜誌，而錄古典主義之詩，一經足下指斥，曷勝慚感！惟今之文藝界寫實作品，以僕寡聞，實未嘗覯。本誌文藝欄，罕錄國人自作之詩文，即職此故。不得已偶錄一二詩，乃以其爲寫景敍情之作，非同無病而呻。其所以盛稱謝詩者，謂其繼跡古人，非謂其專美來者。若以西洋文學眼光，批評工部及元白柳劉諸人之作，即不必吹毛求疵，其拙劣不通之處，又焉能免？望足下平心察之。實非僕厚誣古人也。

承示文學革命八事，除五八二項，其餘六事，僕無不合十贊歎，以爲今日中國文界之雷

音。　倘能詳其理由，指陳得失，衍為一文，以告當世，其業尤盛。

第五項所謂文法之結構者，不知足下所謂文法，將何所指？　僕意中國文字，非合音無語尾變化，強律以西洋之Grammar，未免畫蛇添足。日本國語，乃合音。惟只動詞，形容詞，有語尾變化。其他種詞，亦強襲西洋文法。頗稱附會無實用。況中國文乎！　若謂為章法語勢之結構，漢文亦自有之。　此當屬諸修辭學，非普通文法。　且文學之文，與應用之文不同，上未可律以論理學，下未可律以普通文法。　其必不可忽視者，修辭學耳。　質之足下，以為如何？

尊示第八項『須言之有物』一語，僕不甚解。　或者足下非古典主義，而不非理想主義乎？　鄙意欲救國文浮夸空泛之弊，祇第六項『不作無病之呻吟』一語足矣。　若專求『言之有物』，其流弊將毋同於『文以載道』之說？　以文學為手段為器械，必附他物以生存。　竊以為文學之作品，與應用文字作用不同。　其美感與伎倆，所謂文學美術自身獨立存在之價值，是否可以輕輕抹殺，豈無研究之餘地？　況乎自然派文學，義在如實描寫社會，不許別有寄託，自墮理障。　蓋寫實主義之與理想主義不同也以此。

以上二事，尚望足下有以教之。 海內外講求改革中國文學諸君子，倘能發為宏議，以資公同討論，敢不洗耳靜聽。 若來書所謂加以論斷，以僕不學無文，何敢，何敢！

獨秀謹復。 一九一六，一〇，一。

答常乃悳（古文與孔教）

（一） 原書

獨秀先生座右：

前從友人處假得新青年二卷一二兩號讀之，偉論精言，發人深省。 當舉世混濁之秋，而有此棒喝，誠一劑清涼散也。 惟僕於二號通信中胡適君論改革文學一書，竊有疑義，願為先生及胡君陳之，乞裁正焉。

胡君所陳改革八事，除（五）（八）二項先生已論及外，其餘者（二）（六）兩項，僕稍端贊

成，亦無所贊言，惟（一）（三）（四）（七）各項，咸有一二疑義，不敢自默也。

吾國於文學著作，通稱文章。文者對質而言；章者經緯相交之謂：則其命名之始，有美術意義可知。夷考上古文之一字，實專指美術之文而言。其他若說理之文謂之經，紀事之文謂之史，各有專稱，不相混淆。降至漢晉，相沿勿衰。故觀江都龍門諸子所爲紀事說理之文，要皆錫以專名。而如文選所載，雖多浮豔之詞，質文之正體也。自韓退之氏志欲標異，乃創爲古文之名。後人推波助瀾，復標文以載道之說，一若除說理之文而外，即不得謂之文者，摧殘美術思想，莫此爲甚！胡先生以古文之敝，而倡改革說，是也；若因改革之故，而並廢駢體，及禁用古典，則期期以爲不可。

夫文體各別，其用不同。美術之文，雖無直接之用，然其陶鑄高尚之理想，引起美感之興趣，亦何可少者？譬如高文典冊，頌功揚德之文，以駢佳乎？抑以散佳乎？此可一言決矣。僕以爲改革文學，使應於世界之潮流，在今日誠不可緩。然改革云者，首當嚴判文史之界，（今假定非美術之文，命之曰史。）一面改革史學，使趨於實用之途，一面改良文學，使卓然成

為一種完全之美術，不更佳乎？ 若六朝之敝，非因駢體，實用駢而無法以節制之敝也。 譬如衣木偶以華衣，華衣累木偶乎？ 木偶累華衣乎？ 今若取古文之法以御駢體，斯可矣。

嘗觀今之老師宿儒，動倡保存國粹之論。 其所謂國粹者，乃指道德學說而言。 然恐以為道德學說，乃世界之公物，非一國所得私有，即不得目為國粹。 眞正之國粹，正當於此等處求之。 吾國之駢文，實世界唯一最優美之文，他國文學，斷無有能於字數音節意義三者對整，而無遺憾者。 而非可以漫然拋棄者也。 至專以古典填塗，而全無真義御之，如近世浮薄詩家所為，固在必革之列。 然若因此而盡屏古典，似不免矯枉過正，詩文之用古典，如服裝之御珍品，偶爾點綴，未嘗不可助興，但不可如貧兒暴富，著珍珠衣過市已耳。 若用俗字入文一項，愚意此後文學改良，說理紀事之文，必當以白話行之，但不可施於美術之文耳。

憶某報文藝話中，曾有一則，謂白話小說，不如韻文能寫高尚之情。 即如京戲譜，可謂鄙俚，然其詞句亦有非白話所可代替者。 如「走青山，望白雲，家鄉何在？」一語，寫思家之情，斷非白話所能形容云云。 愚謂他日白話體進步，此種語情，未必不可表出。 但今日之

白話，則非其倫耳。

為今之計，欲改革文學，莫若提倡文史分途，以文言表美術之文，以白話表實用之文，則可不致互相牽掣矣。且白話作文，亦可免吾國文言異致之弊，於通俗教育大有關係，較之乞靈羅馬字母者，似亦稍勝也。

詩文須有真性情，獨標我見，不相依傍，自是作文要訣。然此第於平日之蓄養致力可耳，若於執筆作文之際，乃懷不落窠臼之見，此與所謂文以載道之習氣，實無以異。誠恐人見雕除，而支離之弊又起也。未審然否？

惠年未及冠，智識非所敢言，惟願以其不完全之理想議論，敬乞長者為之完成之耳。或亦先生之所許乎？

再觀先生駁康南海書一文，亦有愚見，略陳左右。先生之駁康書是也，獨其中有『孔教與帝制有不可離散之因緣』一語，未審所謂孔教云者，指漢宋儒者以及今之號為孔教孔道諸會所依傍之孔教云乎？抑指真正孔子之教云乎？（教者教訓，非宗教也。）如指其前

者，則僕可以無言；如指其後者，則竊以爲過矣。

孔子之敎，一壞於李斯，再壞於叔孫通，三壞於劉歆，四壞於韓愈。至於唐宋之交，孔子之眞訓，遂無幾微存於世矣。所可考見者，惟其一生之行迹耳。然亦經僞儒之塗附，而令人迷所選擇。孔子一生歷干七十二君，豈忠於一主者乎？公山佛肸皆欲應召，豈拘泥叛名者乎？其所以扶君權者，以當時諸侯陪臣互爭政柄，致成衆人專制之象，猶不若一人專制之爲愈也。所以尊周室者，以當時收拾時局，在定於一，而周室於理最順故也。豈忠於周哉？孟子以繼孔自命，而獨不倡尊周，且大張民權之說，斯可知矣。

又文中引論語『民可使由』及『天下有道』二節，似有不慊於原文者。僕以爲所謂天下有道，則庶人不議云者，謂無可議也，非如近世民賊獨夫之箝制輿論也。代議政治，本非郅治極軌，則孔子之言，亦未可非也。至『民可使由之，不可使知之』一節，則純係對於當時立論，非可範圍後世。且平心論之，今世學者，競言民權矣，其實言民權毋寧言士權之爲愈。必欲於今世求可言民權之國，惟德意志其或庶幾。以其國民皆士也。若其他諸國，

則遠遜矣。若於吾國則所謂民權者，亦等於專制之稱天而已。而不然者，試以吾國之國政，盡公諸四萬萬人，而求所謂大多數之民意者，誠恐蓄髮辮，用舊曆，廢學校，復拜跪諸政，將繼續而頒行矣。然則苟非世界大同，人盡聖哲，民權未易言也。孔子之言，又何可非哉？

北京高等師範預科生晉後學常乃悳上言。

（二）答書

乃悳先生：

章實齋分別文史，誠爲卓見；然此爲著作體裁而言。足下欲徑稱說理紀事之應用文爲史，此名將何以行之哉？足下意在分別文學之文，與應用之文作用不同，與鄙見相合。惟鄙意固不承認文以載道之說，而以爲文學美文之爲美，却不在駢體與用典也。結構之佳，擇詞之麗，（即俗語亦麗，非必駢與典也。）文氣之清新，表情之真切而動人：此四者其爲文學美文之要素乎？應用之文，以理爲主；文學之文，以情爲主。駢文用典，每易束縛情性，牽强失

眞。六朝之文，美則美矣，卽犯此病。後人再踵爲之，將日惟神話妄言是務；文學之天才與性情，必因以汨沒也。又如足下所謂高文典冊頌功揚德之文，二十世紀之世界，其或可以已乎？行文偶爾用典，本不必遮禁。胡君所云，乃爲世之有意用典者發憤而道耳。

足下對於孔教觀念，略同顧實君。鄙意以爲佛耶二教，後師所說，雖與原始教主不必盡同，且較爲完美繁瑣。而根本教義，則與原始教主之說不殊。如佛之無生，耶之一神創造是也。其功罪皆應歸之原始教主聖人。後之繼者，決非嚮壁虛造，自無而之有。孔子之道，亦復如是。足下分漢宋儒者以及今之孔教孔道諸會之孔教，與眞正孔子之教爲二，且謂孔教爲後人所壞。愚今所欲問者：漢唐以來諸儒，何以不依傍道法楊墨，人亦不以道法楊墨稱之？何以獨與孔子爲緣而復敗壞之也？足下可深思其故矣。

愚於來書所云，發見一最大矛盾之點，卽是足下一面旣不信孔教與帝制有不可離散之因緣，意謂後人所攻者，皆李劉叔孫韓愈所敗壞之孔教，眞正孔教非主張帝王專制者也；一面又稱孔子扶君權，倘一人專制；又謂代議政治非郅治極軌，民權未易言。孔子之言未

可非。由足下之言，更明白證實孔子主張君主專制，（無論孔子主張君主專制，爲依時立論與否，吾輩講學，不可於其學說實質以外，別下定義。）較之李斯，叔孫通，劉歆，韓愈，樹義尤堅實。

足下所謂孔教壞於李斯，叔孫通，劉歆，韓愈者，不知所指何事？含混言之，不足以服古人。足下能指示一二事爲劉李叔孫通韓愈之創說，而不發源於孔孟者乎？今之尊孔者，多醜詆宋儒，猶之足下謂孔教爲後人所壞。不知宋儒中朱子學行不在孔子之下，俗人祇以尊古而抑之耳。孔門文史，由漢儒傳之。孔門倫理道德，由宋儒傳之。此事彰著，不可謂誣。謂漢宋之人獨尊儒家，墨法名農，諸家皆廢，遂至敗壞中國則可，謂漢宋僞儒敗壞孔教則不可也。足下謂孔子一生歷干七十二君，非忠於一主。愚則以爲可惜者，孔子所干有七十二君，而無一民也。足下揣測孔子之意，以爲衆人專制，不若一人專制。竊以衆之與專，爲絕對相反之形容詞。既爲衆人，何云專制？此亦甚所不解者也。

足下又謂『天下有道，庶人不議』云者，無可議也，非箝制輿論。此語尤覺武斷。上古有道之世，果一無可議如足下所想像者乎？古代政治，果善於歐美近代國家乎？古代

文明進化，果優於二十世紀而完全無缺乎？不然，何得謂之無可議耶？吳稚暉先生有言，虞周三代曾隆，漢唐之治曾盛，所謂滿清康熙乾隆朝曾極治者，而其所留遺人間之幸福，卽以洛陽長安北京之街道而言，天晴一香爐，下雨一醬缸而已。使吾民拖泥帶水，臭穢觸鼻之氣，數千年祖宗鼻管親嘗而已。（見十一月八日中華新報）此可爲天下有道之寫眞。

且足下不覩庶人不議之上文乎？孔子意在獨尊天子，庶人無權議政，亦猶之諸侯無權征伐。合觀全文，寧有疑義？足下又謂『民可使由之，不可使知之』一節，乃對當時立論，非可範圍後世。夫學者政治家非預言者，對時立論，何獨孔子一人？正以其立論不能範圍後世，則後世亦不能復尊之耳。

愚倘有一言正告足下及與足下同一感想之人曰：『吾人寧取共和民政之亂，而不取王者仁政之治。蓋以共和民政爲自動的自治的政制，導吾人於主人地位，於能力伸展之途，由亂而治者也。王者仁政爲他動的被治的政制，導吾人於奴隸地位，於能力萎縮之途，由治而亂者也。倘明此義，一切舊貨骨董，自然由腦中搬出，讓自由新思想以空間之位置，

時間之生命也。尊見如何，尚希賜教。

獨秀。　一九一六，十，一。

答吳又陵（孔教）

（一）　原書

獨秀先生足下：

讀貴報孔子平議，謂自王充李卓吾數君外，多抱孔子爲能思想。不佞丙午游東京，曾有數詩，（題爲中夜不寐偶成，載飲冰室詩話）注中多非儒之說。歸蜀後常以六經五禮通考，唐律疏義，滿清律例及諸史中議禮議獄之文，與老，莊，孟德斯鳩，甄克思，穆勒約翰，斯賓塞爾，遠藤隆吉，久保天隨諸家之著作，及歐美各國憲法民刑法比較對勘。十年以來，粗有所見。拙撰辛亥雜詩，（見甲寅七期）李卓吾別傳，（見進步九卷三四期）略有發揮。此外尚有『家族制度爲專制主義之根据論，』『儒家大同之義本於老子說，』『儒家重

證之作用，』『儒家主張階級制度之害，』『消極革命之老莊，』『讀荀子』諸篇，其主張皆出王充李卓吾之外，暇當依次錄上，以求印證。

不佞常謂孔子自是當時之偉人，然欲堅執其學，以籠罩天下後世，阻礙文化之發展，以揚專制之餘燄，則不得不攻之者勢也。梁任公曰：『吾愛孔子吾尤愛眞理。』區區之意，亦猶是耳，豈好辯哉？拙撰宋元學粹語例言引李卓吾語，前清學部曾令趙學政將板查禁。癸丑在成都醒羣報投筆記稿，又由內務部朱啓鈐電令封禁（此次方准啓封）故關於非儒之作，成都報紙不甚敢登載。章行嚴曾語張重民曰：『辛亥雜詩中非儒諸詩，思想之超，非東南名士所及。』不佞殊媿其言。然同調至少。如此間之廖季平丈，及貴報通信之陳恨我君之見解，幾遍宇內。讀貴報大論，爲之欣然，故不揣冒昧，寄塵淸覽。敎之爲幸。即頌譔安。

弟吳虞謹啓。

（二）答書

又陵先生足下：

久於章行嚴謝無量二君許，聞知先生為蜀中名宿。甲寅所錄大作，即是僕所選載，且妄加圈識，欽仰久矣。茲獲讀手教并大文，榮幸無似。甲寅擬即續刊。尊著倘全數寄賜，分載青年，甲寅，嘉惠後學，誠盛事也。

竊以無論何種學派，均不能定為一尊，以阻礙思想文化之自由發展。況儒術孔道，非無優點，而缺點則正多。尤與近世文明社會絕不相容者，其一貫倫理政治之綱常階級說也。此不攻破，吾國之政治，法律，社會道德，俱無由出黑暗而入光明。神州大氣，腐穢蝕人。西望峨眉，遠在天外。瞻仰弗及，我勞如何！　獨秀謹復。一九一七，一，一。

答程演生（國學與國文）

（一）原書

獨秀先生左右：

讀報得知足下近長北京大學文科，不勝欣祝；將於文科教授，必大有改革。 西方實寫之潮流，可輸灌以入矣。 其沈溺於陳舊腐淺古典文學及桐城派者，其亦聞而興起乎？ 萬望鼓勇而前，勿爲俗見所阻。 僕久欲作『予之中國近二十年文學觀』一文，因循未果，然他日終必質之足下以評論之。 餘不盡宣。

程演生啓。

（二） 答書

演生先生：

手教謹悉。 僕對於吾國國學及國文之主張，曰百家平等，不尚一尊；曰提倡通俗國民文學。 暫將此二義遍播國中，不獨主張於大學文科也。 大作何日告成？ 急欲一讀。 謹復。

獨秀。 一九一七，二，一。

再答常乃悳（古文與孔教）

（一）原書

獨秀先生大鑒：

年假滿來都，購新青年第四號讀之，知鄙者狂妄之言，已蒙登錄，且加以指正矣，欣感何極！雖然，猶有未喻於懷者，敢卒陳其所見，幸垂教焉。

以史概應用之文，定名自是不當；前書不過假定，取便行文耳。然文學之文，與應用之文，究不可以不分，則先生固是其言矣。文學美文，雖不專在駢體與用典，然駢體與用典之文，不能謂爲非美文也。駢文不過體裁之異，尚不足道，若古典之爲物，則竊以爲不善用之，固足以束縛性情，牽強失真，善用之，却可以助文章之省簡。譬如敘一事，狀一物，以常文說之，累累數十言未必能盡且肖，取相類之古典一二語代之足矣。蓋古典之爲用，頗似專門

名詞。名詞括物之德，古典狀事之情，一也。特是苟專持古典爲生活而成之文，則誠有如先生所言，易傷文學之天才者，惟因此遂全禁古典，似不必耳。二十世紀雖爲物質文明之時代，然精神生活，究不能全然拋棄。則文學美術之文，亦何可少乎？

至僕對於孔學之觀念，有數語可以概括之。卽僕信孔學之實質，與宗教之實質，全然殊科；又信孔子之言，未嘗專主於專制政體。至孔子之道，果適於現在生活與否，僕未嘗取孔氏之書盡讀而曉其義，不敢斷言。然私心竊以爲世界過去之聖哲，無論何人所稱道之學說，未有能與後世之生活完全適合者，亦未有完全不能適合者。孔子亦其中一人也，則何能外此公例哉？

先生以爲漢唐諸儒，何以不依託道法楊墨，而獨依託孔子。僕謂此當分兩等人觀之。如叔孫劉歆之屬，此輩心志，不過假學問爲干祿之具，值所師爲儒者，或世主好儒，遂因緣以爲進身之途耳。是孔道自孔道，此輩自此輩，不足論也。乃若韓愈以及唐宋諸儒，其心目所期，未嘗不以繼道統者自命，獨惜所得爲孔道之一部而非全體，所見爲孔子之雅言而非

微言。是故謂唐宋諸儒所學與孔道之一部適相脗合可也，謂孔道之一部與帝制有關亦猶可也，遂謂孔道卽與帝制有不可離散之因緣，是以分概全未爲可也。若謂漢唐諸儒獨依孔道，遂謂孔道卽帝制之證，則張道陵未嘗不依託老子，摩門教未嘗不依託耶穌，將謂老子耶穌亦嘗言符咒之術，壽多妻之風耶？若謂孔子嘗稱帝制，與二氏之憑空依託不同，則孔子又嘗道食不厭精，膾不厭細矣。今使有人衣狐貉之衣，食必蒭豢，自以爲是孔子之道，又以是教人焉，則亦遂謂孔子爲口腹之鄙夫，可乎？

竊見孔子雖嘗言專制，而未嘗不言大同。如禮運所載「大道之行」一節，或有非今日共和政體所能躋及者。孔子生未開化之世，一言一動，胥以救時爲亟，故不得不常言專制。如詩書與禮皆所雅言，而詩書與禮則皆專制之法，不可行於後世者也。禮運一節，雖首稱大同之美，而其究歸於小康。蓋亦對證發藥之言也。宋儒學行，誠有卓絕者。偶謂不第宋儒，卽如韓昌黎者，吾人雖不是其原道之說，而其品行文章，亦實非後人之所及。特是品行自品行，學術自學術，不能以持躬之正，遂許其見道之篤，亦猶不能見道之篤，遂許其持躬之正。此

理至明，無足贅也。

孔子生於二千年之前，其思想言論，不能以後世眼光論之吾人固不必强爲裝點，如近世儒者所爲，甚至有以周召共和爲今之共和，以唐虞禪讓爲今之民選者。 惟孔子未嘗專以君主專制爲是則證據鑿然，未可抹殺也。 昔孟子以繼孔自命，迹其言行誠不必盡似孔子，獨其謂孔子爲聖之時，則可謂深得孔子之奥。 孔子之道可推行於後世者，一時字而已。其他一切則皆是枝枝葉葉，適於古者未必遂適於今也。

僕見本期論文中，有孔子之道與現代生活一篇。 其中所言，僕幾無一語不五體投地。嘗謂今之尊孔者，其病在明知孔子非宗教家，又既知孔子之道，未必全適於後世，然因誤認今日社會道德之墮落，爲亡棄舊學之故，思以孔道爲補偏救敝之方，故不得不曲爲之說，而以孔子爲宗教，以孔教爲國教之議遂與。 此其數皆不明道德之眞象，不通論理之思辨有以致之。 敬先生謂孔子不必尊，僕亦謂孔子不必尊。 然謂孔子不必尊則可，謂孔學爲純然專制之學，則猶未敢以爲信也

至於衆人專制一語，不過沿用俗稱。其實一人爲暴，不過專制；衆人爲暴，乃成亂治。專制之暴，爲力尚微；亂治之暴，遂不可救。得失之數，蓋較然也。必謂一人可以爲暴，衆人卻不可爲暴，竊謂所謂衆人者，不過較一人爲衆而已，持彼羣衆，猶是少數。以少制多，雖謂非專制焉不可也。如孔子所值之時，乃是衆人各自於其勢力範圍之中，而施其專制。此則確然爲專制而非亂治也。

先生謂吾人寧取共和民政之亂，而不取王者仁政之治。此言蘊理至精，僕尊敢妄有訾議？惟是國之施政，不第嘗問其欲不欲，尤當問其能不能。使國情而適於共和也，則從吾所欲，取共和可也；使國情而不足語此，吾人雖甚欲，其如不能何？僕此言頗與籌安會人表面所持理由相同。然彼輩謂中國不能行共和，僕則謂吾民既能有辛亥倒清室之戰，復能有去歲爭人格之戰，則吾萬非不能行共和者也。至謂國亂也，何國能免？要在吾民有以自奮而已。

抑又聞之，共和民政無亂也。眞正之共和民政，亦未嘗無亂。其亂在挾多數之意以臨少數。稱勤「蔡已樓界論」一論之詳矣。然今日所謂共和民政云者，既不足以辭於眞正大多數之民意，則爲治爲亂，固無

係乎此耳。故可以不論。 其所謂亂者，必其鄰於專制者也。 蓋今所謂共和民政之亂者，有二端焉耳。 其一則襲共和之名，行專制之實，如近世民賊大盜之所爲，其爲專制易見也。 又其一則勢均力敵，莫能相下，或樹黨以互攻，或恣戮以快意，馴至如法國大革命後之恐怖時代，人人自危，有朝不保夕之虞，此固世俗所嘗目爲共和民政之亂者。 雖然，苟即其事而一察之，則知此皮相之見，未可據以爲共和民政之罪狀也。 蓋其恣睢暴戾之現於外者，固若以大多數之民意行之，而其實則內幕之中發縱指示者，別有人焉。 殺人者一人，被殺者又一人，此亦變象之專制耳。 其所謂亂，專制之亂，而非共和之亂也。 夫共和民政，固足以導吾人於能力發展之途，而共和民政之出乎軌道以外者，其不足以藉此，抑亦明甚。

是故苟以共和與王政較，則去取之間，固人情所同；而以共和之亂，與王政之治相較，則僕寧取其治者以苟安旦夕耳。 何則？ 既同有專制之實，同非自動之制，則除以治亂判去取外，尚有何法以軒輊於其間乎？ 此則愚見所及不敢苟爲從同者也。 爲是爲否，尚祈有以教之爲幸。 即頌撰安。

常乃悳上言。

（二）答書

乃悳先生：

讀來書不厭詳求，好學精思，至佩，至佩！

行文本不必禁止用典，惟彼古典主義，乃爲典所用，非用典也，是以薄之耳。

孔學優點，僕未嘗不服膺，惟自漢武以來，學尙一尊，百家廢黜，吾族聰明，因之錮蔽，流毒至今，未之能解；又孔子祖述儒說階級綱常之倫理，封鎖神州：斯二者，於近世自由平等之新思潮，顯相背馳，不於報章上詞而闢之，則人智不張，國力寖削，吾恐其敝將只有孔子而無中國也。即以國粹論，舊說九流幷美，倘尙一尊，不獨神州學術，不放光輝，即孔學亦以獨尊之故，而日形衰落也。（人間萬事，恆以相競而興，專占而萎敗。不獨學術一端如此也。）

足下謂叔孫通劉歆等依託儒家，乃投世主之好，以爲進身之途。足下當思世主於九流百家中，何以獨好儒家也？足下旣謂近世儒者以唐虞禪讓爲今之民選爲非，何以又言

禮運所載大道之行一節，非今日共和政體所能夢及耶？ 所謂大道之行，天下為公，乃指君主禪讓而言，與民主共和絕非一物。 足下豈謂貴族共和制度，有加於民之共和耶？

以行政言，仁政自優於虐政；以政治言，仁政之傷損國民自動自治之人格，固與虐政無殊；以治亂言，王政之治乃一時的而非永久的，乃表面的而非裏面的。 共和之治，乃永久的而非一時的，乃裏面的而非徒表面的也。 若共和之亂，乃過渡時代一時之現象，且為專制餘波所釀成，決非真共和自身之罪惡。 足下有云：『其所謂亂，專制之亂，而非共和之亂也，』可謂一語破的矣。 吾人於上陳理由，未能徹底了解，故於共和立憲政體，遂無信仰，無信仰遂無決心， 口共和而腦專制，此政象之所以不寧也。 若夫圖一時之苟安，昧百年之大計，重現象而輕理想，大非青年之所宜，至為足下不取焉。

獨秀。 一九一七，二，一。

答陳丹崖（新文學）

（一）原書

獨秀先生左右：

日者得讀左右主撰青年雜誌，再三至理名言，誠青年之藥石，其裨益祖國前途者，云豈有量！ 僕雖寄身異域，亦得於文字行間，神交國中賢者，嚮往之誠，烏其有極！ 惟間有疑問不解處，仰左右析闡爲懷，必樂聞之。

左右所提倡文學實寫主義，一掃亙古浮夸之積習，開中國文學之一大新紀元，無任欽佩。 至於非古典主義，僕竊有所疑，敢質諸左右。 蓋文字之作用，外之可以代表一國文化，內之可以改造社會，革新思想，純乎精神的科學也。 然精神每藉形式而發現，無高尚優美雋永妍妙之文字，決不能載深遠周密之思想。 古哲先賢所作文字，雖未必盡合現今時勢，然確有獨到之處。 僕謂不必多剿求古典，惟絕對的不用古典，則爲過甚。 即西洋文學，亦未必全非古典。 想君明達，於西洋文學，素有心得，不必多贅。

又左右答胡君適書內，見青年二卷二冊言之有物一節，左右似不贊同，謂恐失之『文以載道』之弊。夫足下既不主理想主義，又不主言之有物，究竟言之無物，與理想主義有何分解？僕愚昧無似，愈不了解。請左右有以教之。

再胡君適既主張非古典，不用陳套語，然細讀胡君著作，亦不盡脫離關係。豈胡君『自己無才力不能自鑄新辭，故用古典套語轉一灣含糊道去』耶？況言爲心聲，文字者，卽代表言語之機械也。與上流社會談話，尙避俚語，況文字中不避俗字俗語，而得委婉明瞭之情智者幾希。

至於不摹倣古人，語語須有個我在，此卽不同流俗之意。然人云亦云之說，自古斥爲文家大病。豈必新文學謂然耶？

無病之呻吟，本屬文人惡習。惟好生樂趣，盡人皆然。誰願於康莊熙攘之世，而作悲傷憔悴之音乎？惟文字既爲精神之外現，精神既受困苦顛沛，勢不得不一訴之文字。詩三百篇哀婉怨悱，適足代表一時之情感。卽近代俄國文學，在泰西推爲昌明之臨，因久困

於政府暴政之下，人民顛沛流離之苦，一訴之於文字，即此例也。　矧憂勞可以興國，士君子每先天下之憂而憂者耶？　愚謂惟恐舉國上下，沈溺安樂，嘯傲湖山，玩愒歲月，敵國至於境而不知，盜賊賦於鄉而不聞，斯誠士子之大恥，較之無病而呻，猶不啻天淵也！　種種疑竇，懇一一代爲解釋。　曷深企盼！　此上，即頌著安。

弟陳丹崖上。

（二）答書

丹崖先生：

惠書詳示對於新文學之意見，讀之不禁狂喜，諒胡適君亦有同情也。　惠書有云：『文字之作用，外之可以代表一國之文化，內之可以改造社會，革新思想。』　又云：『文字者，即代表言語之機械也。』　此二段名言，前者即排斥古典主義之理由，後者即不避俗語之理由。　足下所懷重大之疑，實已自行解釋，無待他人之贅言矣。

行文原不必故意禁止用典。　若古典主義之敝，乃在有意用典及模倣古人，以爲非此

則不高尚優美，雋永妍妙，以如是陳陳相因之文體，如何能代表文化？ 如何能改造社會，革新思想耶？ 西洋近代文學，喜以劇本小說，實寫當時之社會，古典實無所用之。 實寫社會，即近代文學家之大理想大本領。 實寫以外，別無所謂理想，別無所謂有物也。 吾輩有口，不必專與上流社會談話。 人類語言，亦非上流社會可以代表。 優婉明潔之情智，更非上流社會之專有物。 故國風，楚詞，多當時里巷之言也。

愛國哀音，與夫以悲天憫人而執筆者，皆世界上可敬之文豪。 胡適君所薄無病之呻吟，非指此類。 胡君所謂，正爲嘯傲湖山發愁嘆膚詞濫耳。 匆復不盡欲言。

獨秀。 一九一七，二，一。

答錢玄同（小說）

（一） 原書

獨秀先生左右：

頃見六號新青年胡適之先生文學芻議，極爲佩服。 其斥駢文不通之句，及主張白話體文學，說最精闢。 公前疑其所謂文法之結構爲講求(Grammar)，今知其爲修辭學，當亦深以爲然也。 具此識力，而言改良文藝，其結果必佳良無疑。 惟選學妖孽，桐城謬種，見此又不知若何咒罵。 雖然，得此輩多咒罵一聲，便是價值增加一分也。

月前見公所擬大學文科中國文學門課程表，似以魏晉至唐宋爲第二期，元明清爲第三期。 鄙意宋世文學實爲啓後，非是承前。 詞開曲先，固不待言，創歐蘇之文，實啓歸方其與昌黎柳州諒爲貌同而心異。 又如說理之文，以語錄爲大宗。 以白話說理，尤前此所無。 小說是近世文學中之傑構，亦自宋始。(以前小說如虞初世說，爲野史而非文學作品。唐代小說描畫淫褻，稱道鬼怪，乃輕薄文人浮艷之作，與紀昀蒲松齡所著相同，於文學上實無大價值，斷不能與水滸紅樓儒林外史諸書相提并論也。) 故鄙意中國文學當以自魏至唐爲一期，自宋至清爲一期。 質之高明，以爲然否？(後略)　錢玄同上言。

（二）答書

玄同先生：

惠書謹悉。以先生之聲韻訓詁學大家，而提倡通俗的新文學，何憂吾國之不長進也？可爲文學界浮一大白！

先生前所見之課程表，日來各門均小有更改。中國文學則擬以自魏至北宋爲一期，自南宋至清爲一期。未審安否？尚希賜教。

獨秀謹復。一九一七，二，一。

答佩劍青年（孔教）

（一）原書

獨秀先生有道：

貴雜誌略爲涉獵數册，苦心熱忱，無任欽佩。　惟有所不解者，願先生解其惑，俾某獻其愚。

夫孔子聖之時者也，但僅能適于當世之時，不能適于後世之時。　貴誌所以詆孔教者，非以此歟？　是理誠是。　雖然，彼取數千年前之孔教，而强與數千年後地隔數萬里歐西之學說，一一相附麗者，于理固謬。　若夫挾持今日歐西之思想文化，而痛詆數千年前之孔教，（如貴雜誌關于孔子種種論說）宜若今世當務之急，必先去孔教者，某不敏，誠不知用意安在。　夫道有升降，政由俗革，不可强令人以行古道，世界文化愈演愈異，又烏可由今之道，而斥古人？　取長去短，可也；一筆抹殺之，不可也。　孔教非絕對的不良也。　矧國于天地，必有與立，各國提倡邦教，奈何先生棄孔子耶？

某大懼，竊以斯世文學不必革命，孔教不必排斥，惟人心陷溺，道德墮落，是眞當哭也，是眞當先設法以拯救之也。　奸佞乖巧，欺詐豪誇，俱戴一副假面具，以相交際。　『僞』之一字，足以使青年人返禽獸路，不誠實是眞一件好事不能作矣，國家尚何所賴耶？　先生學貫

中西，化青年之道德，似尤急于詆孔教也。前十年之人心，不如斯之惡劣，則孔教又何傷於中國哉？

某亦青年之一，非頑固守舊者，特不識詆孔教之用意，敢以上聞。書不盡言，言不盡意。先生肯解某之惑乎？　則幸甚。

佩劍青年拜手。

（二）答書

佩劍青年先生：

來書捧誦數四，一一訴諸邏輯之境，殆不犯矛盾律者幾希矣。本誌詆孔，以為宗法社會之道德，不適於現代生活，未嘗過此以立論也。而來書亦明明承認孔道『僅能適于當世之時，不能適於後世之時』，是足下所疑者，已不待他人解釋矣。

近世學術，說尚比較的研究法，以求取精用宏，來書所謂『取長去短』，即是此義。吾人生於二十世紀之世界，取二十世紀之學說思想文化，對於數千年前之孔教，施以比較的

批評，以求眞理之發見，學術之擴張，不可謂非今世當務之急。來書所謂『道有升降，政由俗革，不可强令人以行古道』，是足下不徒明明容許吾人有批評孔教之權利，且自身亦有詆棄孔教之主張也。古道不可强令人行之，此正本誌之所主張。

記者非謂孔教一無可取，惟以其根本的倫理道德，適與歐化背道而馳，勢難併行不悖。吾人倘以新輸入之歐化爲是，則不得不以舊有之孔教爲非。倘以舊有之孔教爲是，則不得不以新輸入之歐化爲非。新舊之間，絕無調和兩存之餘地。吾人只得任取其一。記者倘以孔教爲是，當然非難歐化而以頑固守舊者自居，決不忸怩作『僞』欺人裏舊表新，自相矛盾也。

國於天地，必有與立，則教育尚焉，非必去宗教卽不可以立國。法社會學者孔特，分人類進化爲宗教，哲學，科學，三大時期。卽以宗教國粹論，九流百家，無一非國粹。陰陽家與墨家，皆爲中國固有之宗教。佛與耶回，雖屬後起，信徒乃居國民之大部分。烏可一筆抹殺而獨尊儒家孔子耶？

中國民德不隆，誠足下所當痛哭。然此果非尊崇藏假面具作「僞」欺人之孔教（禮經所載，大部分如此，望足下詳細一讀。）不可拯救耶？足下能斷言之乎？吾華之穢德彰聞於世界者，莫如宮監男伎二事，公然行諸首都。自共和新說得勢以來，此數千年或數百年之惡德，一旦革除，豈非歐化之明效大驗乎？古聖經傳，固不禁刑餘閹人也。據此可知前十年之人心，必更惡劣加於今日。孔教之僞於中國者，於政治，於社會，於家庭，本誌已具言之，以供學者研究之資料，故茲不贅陳。

足下所謂文學不必革命，孔教不必排斥，請更詳示以理由。倘能持之有故，言之成理，記者當虛心歡迎之，決不效孔門專橫口氣，動以「非聖者無法」五字，假君權以行教權，排異議而杜思想之自由也。

獨秀。一九一七，三，一。

答傅桂馨（孔教）

（一）原書

獨秀先生台鑒：

久誦大著，知先生於孔教問題，多所論列。崇論宏議，鞭策人心，欽仰無似！竊謂居今日之中國而欲研究科學，討論真理，非先將歷史上遺傳之文明之思想一一懷疑，一一批評，而與二十世紀之新思想相融合調和，則茫茫前途，永無臻於光明正大之域。

孔子者，世界過去時代思想家之一，而有代表吾國數千年文明之資格者也。孔子之所以不滿意於吾人者，其最大者曰崇尚絕對主義也。研究學理，最忌獨斷，故必經過精密之思慮，始能發為正確之言論。而孔教最重門戶，論事祇求其絕對，說理則偏於一宗，絕不容相異學派有討論研究之餘地。孟軻荀況皆為得尼山之真傳者也。孟之痛詆楊墨，荀之剛愎自用，語多偏執，頗類謾罵。其他漢唐以後之自命孔教忠臣者，又多抱此村嫗罵隣之口吻，一味排斥他人，指為離經畔道。夫儒家之在周末，本不過諸種學派之一；雖其後飯

依君衆，有彌推彌廣之勢，然苟非崇尚絕對，則何至董仲舒之徒有罷斥百家，使臣民專奉孔子一人之論調，而使神州思想界黯然無光，以迄於今茲也？　曰，不出宗法社會之思想也。

社會演進之順序，由圖騰而宗法，而軍國。　孔子生於封建時代，故其著書立說，率多注重於修身齊家之道。　如三綱之義，效法古人之說，使在下者知所服從，以保守先業，不致有偭背矩矱之舉，固為美德，然一味服從，則成為奴隸道德，偏重保守，則萬事無發達進步之機。此實宗法社會之缺點，亦孔子全副精神所貫注者也。

然時運進步，今日之社會，已不能不改變其步伐，以入於軍國社會。　若軍國民主義，親子分居主義，以及個人經濟獨立主義，無一不與孔子之道鑿枘難容，勢非破毀其教義，則必為吾族文化進步之絕大障礙。　此僕盥誦大誌，所以欽仰拜倒於先生之言論也。

惟較近世風澆漓，社會道德，日益墮落，則所以維繫人心者，又將何道之從耶？　孔子之教義，雖多不適於今之時勢，然其消極道德之信條，如禮讓廉恥等，頗足以針砭今日之頹俗，吾人固當拳拳服膺，并以此自勵勵人者也。　質之先生，必有卓識宏論，以釋我輩男女青年

也。

又滬上有無辱修和文之處，以爲東途之計，務請賜教爲禱。　傅桂馨頓首。

（二）答書

桂馨先生：

尊論於尊孔詆孔之際，頗得其平。　惟鄙意若以孔子教義挽救世風澆漓，振作社會道德，未免南轅北轍也。

儒者作僞干祿，實爲吾華民德墮落之源泉。　宗法社會之奴隸道德，病在分別尊卑，課卑者以片面之義務，於是君虐臣，父虐子，姑虐媳，夫虐妻，主虐奴，長虐幼。　社會上種種之不道德，種種罪惡，施之者以爲當然之權利，受之者皆服從於奴隸道德下而莫之能違，弱者多銜怨以歿世，強者則激而倒行逆施矣。　以此種道德支配今日之社會，維繫今日之人心，欲其不澆漓墮落也，是揚湯止沸耳，豈但南轅北轍而已哉！

廉恥等消極道德，非孔教所專有。禮爲宗法社會奴隸道德之根本作用。讓之爲德，不善解釋之，亦流弊滋大。

吾國去日本近，足下欲往游學，可即行，到彼間習和文，其效速於國中數倍也。

獨秀。一九一七，三，一。

三答常乃悳（儒教與家庭）

（一）原書

獨秀先生大鑒：

月前郵上一函，計已呈政矣。日來都中始得第五號讀之，未知六號已出版否？茲將近作我之孔道觀一文，寄呈尊覽。此乃近日來所體會而得，爲是爲否，無所就正，願先生爲卒敎之。

又五期載胡先生論改良文學一文，其解釋古典之用法，與僕前函頗可印證。若白話爲文體正宗之說，尤僕所私心祝禱，期有目得見此盛者。僕尤願胡先生歸國後，能一以改良文學爲己任，或撰一白話報以作改良之模範，則登高一呼，盛業當不朽也。大誌此後能時時提倡此種言論尤善。

又有所私望於大誌者，願大誌此後，提倡積極之言論，不提倡消極之言論；提倡建設之言論，不提倡破壞之言論。即以家族制度而論，與其提倡破壞舊有的大家族制度，何如提倡建設理想的小家庭模範？優勝之小家庭既立，則大家族自在劣敗淘汰之列，正不必再勞破壞也。

至如所謂不經破壞，不能建設一語，此僕所極不敢贊同者。竊以此語不過就過去之現象所得抽象之觀察，不知過去之現象，悉爲天然的而非人爲的。進化論者有言：『人治有功，在反天行。』今日凡百治業，罔不以反天行爲勝矣，何獨於此語而猶囿於現境爲也？是否有當，幸垂教之。　即頌箸綏。

常乃悳上言。　二月十八日。

(二) 答書

乃悳先生:

吾國大家族合居制度，根據於儒家孔教之倫理見解，倘欲建設新式的小家庭，則親去其子爲不慈，子去其親爲不孝，兄去其弟爲不友，弟去其兄爲不恭。此種倫理見解倘不破壞，新式的小家庭，勢難生存於社會酷評之下。此建設之必先以破壞也。惟破壞略見成效時，則不可不急急從事建設，爲之模範，以安社會心理之恐怖作用。足下以爲如何?

獨秀。一九一七，三，一。

答淮山逸民（道德）

(一) 原書

記者足下：

貴誌出版以來，吾青年界得一良友，提攜指導，不可謂不勤矣。雖然，所得之效果何如耶？環吾左右而居者，無一非墮落之人也。卽以吾之本身而論，謂非墮落，亦不可得。嗚呼！豈可以已乎！

吾國民族果自今而墮落耶？吾知聞吾言者，必謂吾言爲不經。試舉其證：吾國民數號四百兆，女子去其半，老幼又去其半，所存之青年壯力有爲者，不過百兆耳。百兆之衆，又當舉其執業而分之：若農，若工，若商，若學，若政客，若軍人。試問如上所數之各個人，能各盡力於其職業者有幾人？他界吾不知之，我學校之學生也，忝然爲學界之一人，知之固悉，請得而言之。

凡人類皆有嗜好，又各有其惡嗜好，此由於人情好逸而惡勞，天性使然。苟不能以理性制私欲，墮落最易。故學生百人中，好冶遊與好觀劇好鬥雀牌者，亦皆各占其四分之一，（此指中學校以上之學生，正青年有志之時也）所餘四分之一，僅廿五人，謂其能勤修學，

界，終日不息者，猶恐未必。　以吾學生界，尙且如是，以此類推，其他各界，亦必如是。　嗚呼！如此現象，豈可以已乎！

吾中國民族果自今而墮落乎？　有心人所當痛心疾首者也。　推原其故，社會所以呈此墮落之現象者，殆皆由於各個人之有惰性。　惰性何由而發生？　心理學家謂人之氣質、爲本乎對外刺戟之奮力，所爲强弱緩急固殊，因其年齡而有差異，年當少壯之時，概屬異性，何以吾國民而不然耶？　豈即醫學家所謂惰性乎？　惰性爲一種精神上之病，據近時神經專門家之說，謂由於不規則之勞動及食物之不消化，與身體之不運動。　故醫學家又謂腦髓中有特殊之細胞爲宿，住，意思，三所。　此細胞失其勢力，意思衰弱，從而懶惰，遂不能堪勞役之事。　由此以觀，吾國人之惰性所以發生者，思過半矣。

顧吾尙有所謂知識不足與受舊道德倫理上之束縛，亦可爲惰性發生之原因者。　何以言之？　語曰：『學然後知不足。』　吾國人多半未嘗學問，故不知不足；不知不足，則更不知乎學；不知學，故思想知識薄弱；思想知識薄弱，故不知上進。　語又曰：『不進則退；』然則

惰性生，此一說也。何以謂受舊道德倫理上之束縛耶？有一人焉，其身體强壯，其知識充足，明於是非，勇敢有爲之人也。緣其身之所處，四周皆舊道德倫理之社會，未從與一事；其左右之人皆曰，此有違於聖人之言也。磨折橫生，雖有志之士，鮮有不遭失敗者。久之心灰意冷，形如槁木，惰性由此生矣。

以上所舉皆惰性發生之原因，足以阻礙青年有爲者。欲除此弊，故仍當究體育，振精神，求學問，增知識：此關于儲力方面言之也。欲將來有所致用於社會，則先宜打破舊道德倫理上之障礙。舊道德倫理，即普通人所謂善良風俗。夫風俗隨時代而變遷，非一成不變者也。彼所謂善良風俗，不知其善良至於何度，故吾不承認是說爲正當。且吾國既進而爲法治國矣，事事但求合於法律而已足，固不須節外生枝。道德者，乃野蠻半開化時代之名詞，而非文明大進時代之所有物。世有欲以舊道德倫理說範圍人心者，直與迷信宗敎之人以上帝威嚇愚民，同一謬說，固無答辯之價值也。

最近日本文學士中村久四郎著極東之民族一書，（大正五年十一月出版，民友社發行；爲

現代叢書之一。）述吾國民族之歷史頗詳。然吾於是書有不慊於心者二端：

一曰標題之謬誤　極東二字本美語 Extreme East，以示與極西對稱之名詞也。以地域而論，凡屬於亞細亞系統之民族，皆在極東範圍之內。著者謂此乃廣義的，非其所取。（見該書第六頁）即以著者所持之狹義說，日本民族，亦在其內，何以但言我國民族而不及日本？準之邏輯，外延與內含不甚相符，於理實爲不通。且既敘吾國之民族，卽標題中國之民族已名稱其實。著者必以極東標題，此其故何耶？吾國之各民族，不足以組織統一之國家耶？嗚呼！未免侮辱我太甚矣！

二曰有離間我國民族之嫌　此題緣前意而生。夫吾國民族之複雜，人所共知，結合之久，亦人所共曉。歷史上雖不免有消長之跡，然自共和成立以來，五族平等，已無歧視之見。著者一則曰：『漢人侵占蒙古人之土地。（此指該書第三二七頁所言「綏遠道與熱河道北界之曖昧」四條）夫侵占二字，乃本國對於外國

有所擁奮之義，而著者以吾國國內行政區域之變更，而亦曰侵占，此其可通也耶？ 又曰：『漢回之相仇，已非一朝一夕之故。』 且列舉相仇之原因。（見該書第三三九頁） 吾不知著者何所據而云然？

以上二則，謂非有意離間吾國民族不可得也。（其餘尙有所謂漢人革命成功之後，滿人已退居第二位，此指吾國人謂漢滿蒙回藏五族，疑爲按等第而列其之說，不知吾國人並無是意，不過信口順上文字上形容之傾耳。） 觀其結論一言，野心勃勃，直有宰制吾國之勢。 嗚呼！ 吾國民處此競爭之世界，不進則退。 列強虎視，吾國民自知國勢之弱，應如何惕勵，乃心勉圖生存。 不此之務，而猶泄泄沓沓，豈可以已乎？ 外國人之謀我，取備固有多端，又豈著書而已哉？ 吾國民不知自振，吾又不暇爲中村氏責也。 以上所舉，心所欲言，故不得不言。 文字之工拙，非我所計。 未知記者以爲如何？ 願有以教之。 餘不白。 即頌撰安。 淮山逸民謹啓。

(一)答書

淮山逸民先生：

尊論舊道德不適今世，愚所贊同。 惟將道德本身根本否認之，愚所不敢苟同者也。蓋道德之爲物，應隨社會爲變遷，隨時代爲新舊，乃進化的而非一成不變的，此古代道德所以不適於今之世也。 然謂今之社會，無需道德，道德乃野蠻半開化時之名詞，而非文明大進時代之所有物，誠愚所不解。 野蠻半開化時代，有野蠻半開化時代之道德，（如封建時代之忠孝節義等是；）文明大進時代，有文明大進時代之道德，（如平等博愛公共心等是。）無論人類進化至何程度，但有二人以上之交際，當然發生道德問題。

愚固深信道德爲人類之最高精神作用，維持羣益之最大利器，順進化之潮流，革故更新之則可，根本取消之則不可也。

指斥舊道德之最趨極端者，莫如德國之尼采，然彼固悍然承認殘忍嗜殺自利自尊爲道德。 道其所道，德其所德，是非乃別一問題。 然彼亦未嘗否認道德本身名詞之存在，固彰彰明也。

日本人排擯吾族之惡感，理或有之。然其取吾人代表遠東民族，亦未嘗無理由。吾人亦樂得承認之。足下以爲如何？

獨秀。一九一七，三，一。

答俞頌華（宗教與孔子）

（一）原書

獨秀先生座右：

偶在書肆購得新青年第四第五兩號，歸而讀之，頗多感發。所論孔教問題二篇，尤見卓識。惟其中有與鄙見刺謬者，聊舉一二，希賜還答。

先生謂孔子以前之儒，孔子以後之儒，均以孔子爲中心。其爲教也，文行忠信，不論生死，不語鬼神；其稱儒行於魯君也，皆立身行己之事，無一言近於今世之所謂宗教者；因謂孔教二字，殊不能成一名詞，此誠不失爲一種見解。然竊嘗聞宗教云者，以信仰之形式，規定

人生之行爲。其爲類甚多：如以神爲標準而言，則有多神的，單一神的，複一神的之分；依教義爲標準而言，則有倫理的與非倫理的之判。日本建部博士曰：「儒學之有凡神的觀念，乃學者之所論定，不可爭也。」普通社會學第三卷第四百六十一頁 又曰：「宗教依其爲人生之規定而發達，即宗教實用之發達也。」故以宗教的內容之發達論之，約分三期：即（一）命令的規定，（二）教導的規定，（三）契識的規定是也。耶佛二教主教導，而非含多少命令。儒教猶未發達，故單以教導爲主，然其發達則趨乎契識的方面也。所謂契識的者何？質言之，即倫理的內容與宗教的內容，全然合一，神非超絕的，而宗教除實用性質外，並無絲毫之不純，此爲宗教發達之極。同上書四六八頁 白蘭克馬氏曰：「倫理的宗教，於神與人教之關係外，更設人與人道德的相親之誼。」Black Mar's Elements of Sociology pp 199 使二氏之說而信，則先生所引文行忠信，不論死生，不語鬼神云云，不足爲孔教非宗教之證，特孔教爲凡神的倫理的宗教已耳。

至孔子之教義，固有不合現代生活者存，然在他教，亦不免此，特他教有嬗蛻，而孔教仍

舊貫，此乃宗敎發達與否之問題，非關敎義之本質也。 孔子敎義，自有其不可誣者。『擇其善者而從之，其不善者而改之』與時遞變，滋長增榮，是則昌明孔敎者應有事也。 譬之周秦漢唐之文，非不甚美，以時代已遙，不足賅今世思想事情之變，吾友胡適之君，爲作文學改良論，慨乎言之。 夫改良之可也，若以不便於用，舉而廢之，而以他國之文爲代，豈不甚謬？夫一國文化，自有特質。 知文學可改良而不可廢棄，則知孔敎亦可改良而不可廢棄矣。嘗怪今之譚孔敎者，抱殘守缺，謀而不忠，而一二稍能辨理者，又尋垢索瘢，欲根本推翻其敎義以爲快。 前者知保存孔敎而不思所以發達之，是暱頑而猶勇也；後者知孔敎之不發達，而欲以無敎安焉，是暱智而甚怯也。 以二者之皆譏，願先生有以矯之矣。

先生又欲以科學代宗敎，陳義甚高，僕亦深表同情。 然學者之言，貴在講明眞理與適應現世，不可偏於一面。 當今之世，宗敎果可廢否？ 如曰可廢，不但孔敎當消滅，其他各敎亦當消滅；如曰不可廢，而先廢數千年來歷史上有力之孔敎，則吾國精神上無形統一人心之具，將以何代之？ 華特氏之言曰：『宗敎爲社會的吸力，所以納社會於軌道者也。』 愛

爾和特氏亦謂宗教與高尚文化之生活，有特別之關係，使宗教絕滅，則一切社會的較高之價值，或將消失，而文化上較高之形式亦隨而墜矣。The Social Problem by Ellwood pp. 204－205 夫以西洋文明之進步，學者猶作此言，矧在吾國百廢未舉之時，而獨汲汲於提倡廢孔之說，此其危險，如何可言？ 統觀先生二文，俱針對現社會現國家立說，與純然說理者不同，故略為言之。 餘不縷縷。 敬頌撰安。

俞頌華白。

（二） 答書

頌華先生：

愚自執筆本誌討論孔教問題以來，所獲反對之言論，理精語晰，未有能若足下者。 細讀惠書，欣佩無似！ 惟鄙意尚有不敢苟同者，略為足下陳之。

竊以宗教之根本作用，重在出世間，使人生擾攘之精神有所寄託耳。 倘以規定人生之行為為義，則屬入世間教，與倫理道德為枝斷，宗教之為物，將於根本上失其獨立存在之

價值矣。　世俗雖有宗教之類之說，其實只一神多神兩類得稱爲純正宗教，蓋宗教不離鬼神也。　若汎神教（或譯作萬有神教）則已界於宗教非宗教之間。　桂特赫克爾謂汎神教質言之卽無神教，其說是也。　無神論乃一種反對宗教之哲學家見解，字之曰宗教，殊爲不倫。

凡宗教必言神，必論生死，此大前提來必有誤。　孔子不語神怪，不知生死，則孔教自非宗教。　儒家雖有鬼神體物不遺之說，驟觀之似近汎神教，然鄙意此所謂鬼神，與周易一陰一陽之謂道相同，非宗教家所謂有命令的擬人格的主宰之神也。　卽以孔教屬之汎神教，是否可目爲純正宗教，尙屬疑問。　至『倫理的宗教』之說倘能成立，則世界古今倫理學者，哲學者，無一非宗教家，有是理乎？　是白爾克馬氏之說不足信也。　西洋人稱日本人迷信天皇乃一種宗教，是滑稽之言耳。　而日本人頗有以此自矜異者。　日本滑稽學者正多，不獨建部博士也。

孔教之義，足下亦不滿之，惟謂孔教等諸古代文學，只可改良不可廢棄，此殊不然。　教義爲無形的，而文學乃無形的（思想部分）而兼有形的（文字部分）。　足下對於文學

改良之意見，非謂廢其無形的部分而存其有形的部分乎？　由斯以談，則孔教與舊文學同一可改良不可廢棄之說，未必有當矣。

愚之非孔，非以其為宗教也。　若論及宗教，愚一切皆非之，(在鄙見討論宗教問題與否與討論孔說應廢與否全然爲二種問題)決非為揚他教而抑孔子也。　華特氏謂宗教所以納社會於軌道，愛爾和特氏謂宗教與高尚文化之生活有關係。　近世歐洲人受物質文明反動之故，懷此感想者不獨華愛二氏。　其思深信篤足以轉移人心者，莫如俄國之托爾斯泰，德國之倭鏗；信仰是等人物之精神及人格者，愚甚敬之。　惟自身則不滿其說，更不欲此時之中國人盲從其說也。(以中國人之科學及物質文明過不發達故)

宗教之為物，雖論其若何與高尚文化之生活有關，若何有社會的較高之價值，但其根本精神，則屬於依他的信仰，以神意為最高命令；倫理道德則屬於自依的覺悟，以良心為最高命令；此過去文明與將來文明，即新舊理想之分歧要點。　其說非短篇所能盡，愚且以為屬於討論孔教之題外文章，故不欲多論。

來書意謂數千年歷史上有力之孔教，爲吾國精神上無形統一人心之具，不必汲汲提倡廢棄，是說也，乃保存孔教者所持最能動人之理由，亦即鄙人所以主張孔教必當廢棄之理由。此事雖奇，實孔教問題之中心也。

孔教爲吾國歷史上有力之學說，爲吾人精神上無形統一人心之具，鄙人皆絕對承認之，而不懷絲毫疑義。蓋秦火以還，百家學絕，漢武獨尊儒家，厥後支配中國人心而統一之者，惟孔子而已。以此原因，二千年來訖於今日，政治上，社會上，學術思想上，遂造成如斯之果。設全中國自秦漢以來，或墨教不廢，或百家並立而競進，則晚周即當歐洲之希臘，吾國歷史必與已成者不同。爲學深思之士，諒不河漢斯言。及今不圖根本之革新，仍欲以封建時代宗法社會之孔教統一全國之人心，據已往之成蹟，推方來之效果，將何以適應生存於二十世紀之世界乎？吾人愛國心倘不爲愛孔心所排而去，正應以其爲歷史上有力之學說，正應以其爲吾人精神上無形統一人心之具，而發憤廢棄之也。

若夫廢棄孔教，將何以代之，則國民教育尙焉。中外學說衆矣，何者無益於吾輩？即

孔教亦非絕無可取之點，惟未可以其倫理學說統一中國人心耳。若以此統一人心，而謀有以保存之，發達之，則此共和國中尊君尊親尊男之禮教，不知發達至何程度，始爲美備也。恐實無此勇氣。

凡愚所言，皆來書所謂『講明眞理與適應現世』而已，無他意也。希足下尚有以教之。

獨秀謹復 一九一七，三，一。

四答常乃悳（孔教）

（一）原書

獨秀先生座右：

頃讀大誌第六號，蒙指示一切，感甚。去月十八日曾上一函，附『我之孔道觀』一文，當均呈政。此文不過略陳鄙見，以備採擇，無價值之可言，似不必爲之披露也。

就實際而論，孔子之道，比較的在周秦諸子中爲毗於專制，無可諱言。然當思孔子所承爲宗法社會封建制度極盛之後，則其所稱道，較之已爲革新爲進化。所異者，孔子爲積極建設派，與老楊之消極破壞者不同；爲漸進派，與莊墨之急進派亦不同耳。

先生謂孔道另具苦衷，僕亦頗能領悟。惟竊以爲今日國中尊孔之主持者，不過少數迂儒。此輩坐病亦祗在頭腦稍舊，見理不真，尙未必有害意淆亂是非之心。倘能因其勢而喩以公理，未必竟不能翻然覺悟。今日反對贊成兩方，各旗鼓相當，所缺者局外中立之人，據學理以平亭兩造者耳。若公斷之言，稍涉偏倚，則不惟無以折尊孔者之心，誠恐意見所激，則解決此問題之法，將不在學理而在他種之勢力，此豈吾人所欲乎？若夫學術界定於一尊之思想，則根本上卽不能成立，又不在孔道之若何若何也。

至共和與專制之利害，僕非敢謂共和不如專制，亦非謂國有不適於共和者。惟以爲吾人欲求共和政治之實現，當從根本上著手改革，使其民漸盡成共和之民，則共和政體何患不成？此固舍教育不爲功矣。否則實質未殊，分子依舊，則雖經千度百度之政治改革，

庸何濟乎？

人生於世，不可無理想之鵠的以爲進行標準，此僕所信以爲然者也。 然此理想鵠的之建立，要不能不依於現境。 竊以爲人生最大職務，即在就吾人環應之現境，加以變動，使實現吾理想之鵠的，如是而已。 知有現境而不知有理想，固爲不可，若舍現境而專言理想，則其所謂理想者，將何從以徵其實現乎？

若夫圖一時之苟安，昧百年之大計云云，則固僕所常自警惕，庶幾一日得免此病者，先生之言，僕敬佩之矣。 即頌教綏。

常乃悳上言。

（二）答書

乃悳先生：

足下平論孔教，漸近其相，進步之速，至可欽也！

凡學說教義之興廢，皆有其絕大原因。 吾人討論學術倘論古人，首當闡其學說教義

倘足以實行於今世而有益與否，非謂其於當時之社會毫無價值也。 使其於當時社會無價值，當然不能發生且流傳至於今日。 尊孔者多不明此理，故往往籠統其詞，所稱道以爲眞可非議者，皆孔教過去之成績，未嘗於孔教果能實行於今世而有益與否之問題，有詳確之論斷。 是無異文家敍述古代戰爭，咸稱石矢之爲無上利器也。

夫孔教之爲國粹之一，而影響於數千年來之社會心理及政治者最大，且爲當時社會之名產，此均吾人所應絕對承認者。 惟吾人今日之研究，乃孔教果能實行於今世而有益與否之問題。 果能實行而有益於今之社會，則數千年之國粹，吾人亦何忍無故廢棄之？ 果實行於今之社會，不徒無益而且有害，吾人當悍然廢棄之，不當有所顧惜。

據學理以平章兩造，惟嘗較其是非而下論斷，偏倚與否，殊無慮及之理由。 若恐學理是非之討論過明，或激成他種勢力之反抗，則吾輩學者尚有何討論學理之餘地乎？ 學理而至爲他種勢力所擁護所利用，此孔教之所以一文不值也。 此正袁氏執政以來，吾人所以痛心疾首於孔教而必欲破壞之也。

人民程度與政治之進化，乃互爲因果，未可徒責一方者也。 多數人民程度去共和過遠，則共和政體固萬無成立之理由。（愚於『吾人最後之覺悟』文中已略明此義） 然吾人論政者不以促進共和爲鵠的，則上之所致，下之所學，日日背道而馳，將何由而使其民盡成共和之民哉？ 今日無論何國政治，去完全眞正共和尙遠。 吾聞有已行共和政體而其民尙未盡成共和之民者，未聞其民皆共和之民，而始行共和政體者。 蓋共和無止境，非一行共和政體，即共和政治完全告成者。 惟其民適於共和者之數加多，則政治上所行共和之量亦自加廣耳。 以此爲的，則日進有功。 若慮其民尙未盡成共和之民，遂憚言共和政體，則共和將永無希望。 良以非共和政體之下，欲其民盡成共和之民，是南轅北轍，萬無達到之理也。 一日不達到，即一日共和政體不能實現，足下將謂之何哉？

獨秀。 一九一七，四，一。

答曾毅（文學革命）

（一）原書

獨秀先生足下：

僕於友人處，得讀所爲文學革命論，甚佩，甚佩。立起如市，購得貴誌全份，又讀胡君適所爲文學改良芻議，竊不禁大喜。中國文學壞濫久矣，得足下之偉論，衝盪而振刷之，一掃黃茅白葦之習，使吾人精神界若頓換一新天地。由此浸灌成長，僕知後來者之視足下，亦將如今人之視孫黃輩爲政治革命之前驅也。

僕嘗謂吾國陳舊之物之存於今者，取其足以與新機迎合，而牖之，擴之，化之，大之。其諸不適於現世界之生存，可視同歷史之古物，一切束之高閣。文學然，道德然，學術然，政治亦然。此其間新機之關於政治者，最易受戕賊，良以權利之所存，而又阻於種種遺傳之惰性。惟此文學界，既無前二者之難，而又有亂極思治之象，誠得海內外名宿，相與提倡，不出十年，必可奏廓清之功。即亦資之以助新政治之進化，與韓愈氏所云其功不在禹下也。

蓋吾人唯一希望，在現在之青年，與將來之青年，得貴誌術新之以十年之教訓，雖不中不遠矣。

惟足下最闢『文以載道』之說，因闢『文以載道』而兼及於『言之有物。』 鄙見似不敢贊同。 詳觀尊論所指，以為載道之文，不過鈔襲孔孟以來極膚淺極空泛之門面語而已，與八股家之所謂代聖賢立言者，同一鼻孔出氣。 而以言之有物之物，視為文以載道之道，足下似將道字呆看。 鄙推足下之所以呆看，則蔽於俗傳之狹小道字，如王湘綺所謂文必依於道，故必依經以立義，一若除經外即非道也。 僕則以為道之本義極寬泛，當古人學術未發達之時，一切名詞，皆極含混。 道而屬於文，即凡事事物物，莫不賅之，不必專說孔孟之道者，始謂之為道也。 道如孔孟之於文、不過備道之一格而已。 故僕妄以為文以載道之道即理，即今之所謂思想，特不過古人之所謂道，比於思想，則寓有限制作用之『正當的』條件在內耳。 然究之吾人之為文，似不能不含此作用。 任檢一事言之，朋友之函牘往還，稱量推崇，交際之道也；過其量則諛矣，而非道也。 故述一事也，必視於國家社會有關

者，或勸之，或懲之，莫不有道在焉。 造豔情小說，而其義必止於不淫，不淫即道也。 論古人得失，而其言必求衷諸至正，至正即道也。 事之所存，即莫不有道之所存。 言之有物，物即道也，即理也。 先儒之格言，即本其一生所視察之結果；可供準則與否，別爲一問題，而要其形於言，即納而歸之道也。

僕敢謂非道之文，不有價值；無物之言，必爲空衍。 足下主張寫實，寫實即有物，有物即有道。 各學派皆各有其道，亦即各有載道之文，亦即各有其有物之語。 足下既於學術不主一尊，獨安得以文以載道之道，而屬之孔孟乎？

足下答陳君丹崖之言曰：『寫實以外，別無所謂理想，別無所謂有物也。 理想與學術相依，似不必羼入文學範圍內。』 然文學與學術，實有相密切之關聯。 其理想愈高而其文字亦愈美，即其物足而意味亦愈深長。 足下之不主言之有物，毋抑指昔時詩人以臣子之忠愛而託喻於男女怨慕之類者乎？ 吾人試就其詩以言詩，果能寫眞，其詩即美，即云有物可也。 然能使讀者另會其影喻之旨，則其趣味更加濃厚，固無不可。 不然，表面上所

書不能入情，即其裏面亦決不足觀。尚安得謂之有物哉？ 藉曰有物，必破濫者也，必朽欺者也。 此僕所以不欲附和於足下者也。

僕嚮者嘗慨吾國文學之壞濫，纂輯文學史一小冊。 其中取材雖浮濫，而其義則獨抒鄙見者，實占十之七八；又竊自幸同於足下與胡君適之所主張者，亦十之七八。 嘗僕命筆之時，實亦挾改革文學之志願。 如足下所謂古典文學，摛著特立專章以著之，以致其源而遏其流，姑鈔呈摛著後之結論一節，以供質證。 并呈正全書一册，倘乞高明有以教我焉。

中國之文，壞於用意摹倣。 自揚雄著其端，而所師尚在乎意。 至明清襲其習，而所法全在乎形。(中略) 文至於貌同是求，而後虛薄浮濫之文，乃充塞於藝苑矣。

中國之文，尤壞於濫用典故。 聖作明述，吐詞為經；語意淵涵，初無襯墊。 戰國諸子，明事達情，妙於取象，偶一遺用，意主左證，用兼櫽括，初無意於篆刻也。 西漢猶少，東京始繁。 自是以來，比興之義亡，鋪張之情亟；恣意漁獵，漫塗粉黛；

犄睨續鬼，張冠戴李；衒博者務爲獺祭，好奇者竄入邃叢；以古官代今名，詭僻與爲影喻；幾使讀者茫然不知其意之所在，文至此蓋可云一大刼矣！

因學倣之足崇，故文範之論起。歸震川之史記錄本，趙秋谷之聲調譜，揣摩聲音章句之間，規其所以似古人者，幾於無微不至。陋者從而效之，徒以抑揚轉折爲事，略爲文之本，而使文以病而益荒。文本天地之元氣也。天有陰陽寒煖，地有燥濕平陂，人有剛柔緩急，應乎理以爲言，自然中節而有秩，無所謂法也。文之有法，聊爲初學者示捷徑可耳，而必執之以爲高，則有流於機械而無變化之用矣，豈不謬哉！

因典故之悉尙，故文料之書繁，擷屈宋之豔辭，採史漢之雋語，分類纂輯，用資取求，可省記憶之勞，可蓋枵腹之醜，事至便也。其初也意本乎謭蒙，其極也遂行於場屋。或則數典忘祖，或以襲謬因訛。原書束而不觀，空疎衍而彌甚。就分博記，而零縑斷錦，何與通才？自非剗除，則眞氣雅言，終於沈晦。故欲盡

文之能事，不於本求之，區區拾古人之牙慧，無當也。

文本於學，孔孟釋迦，非所計也。觀古今文人，莫非學人；苟非學人，卽亦不足爲文人。而後之人不於學加深研，而逐於文字之末，何者爲漢魏，何者爲唐宋，宜其剝敝而不振也。文本於字，字不明而欲能文，譬之舌塞而求能辯也。雖許鄭戴段不以文名，而能文者未有不稍具許鄭戴段之學者。辭賦如揚馬，文章如韓歐，其深明字義，常人之所不逮，而後之人不於小學加考求，惟以剽竊爲工夫，塗抹爲牆壁，是猶儒步而求及前人也。夫有學無字，則辭不雅馴；有字無學，則文爲空衍。二者兼具，乃可言文。今之人動曰文荒矣，而不知實學荒也，字荒也。古人餘力學文，後提學齋，今則壯不知字，老不知學，豈不悖哉？韓昌黎云務去陳言，予以爲尤貴去陳理。去陳言本乎字，去陳理本乎學。溫故知新，宣尼所重，後人徒知好古，無意更新，苟能出新，定可不朽。前人已言者，吾改頭換面而言之，何取乎災梨而害棗也？前人之所未言者，吾能從而發明之，若是

乎文乃可貴矣。　文貴通裁，辭貴達意，通故道明，達故用顯。　奇辭奧義若非通，鉤章棘句者不達；居今飾古者非通，假甲爲乙者不達；宜雅而俗者非通，蕪詞累氣者不達；當隸爲篆者非通，以經書劵者不達。　昌黎文之佳者，在於文從字順；六經文之美者，在於意味深長。　典謨之文，惟唐虞宜之，王莽效之則陋矣；淵雲之文，惟漢時宜之，李何效之則褻矣。　對揚廟廷，則宜莊重典雅；論譬黎庶，則宜明白曉暢。　要其貴於通達，以適時用，古今中外一也。

知文之貴於通，散可也，駢可也，駢散兼行亦可也；知文之要於用，法古可也，用典可也，二者並斥亦無不可也。　處今之世，尤兩務焉。　一國之廢興，視民智之多寡高下以爲準。　文之爲用，瀹民智之利器，鼓學術之風爐。　明道術，敎治官，察民，端賴於是。　察隣國之文能適於淺，而吾國乃好爲高古也；能進於變，而吾國乃日滋胃澀也：此非文病，學先病耳。（中略）　鄉使西學不東，猶是閉關却掃，一二學者，亦惟是起伏於古人之窠臼而已，其能有所振拔耶？　顧亭林有言：

「詩文之所以代變，有不得不變者。一代之文沿襲已久，不容人人皆道此語。」

然則今之文學之敝也，殆已達窮變通久之運者乎？一代之盛也，必先之以共同醞釀之功，而其衰也常在於菁華已竭之後。東漢爲西京之醞釀，趙宋本唐代之調和。明三百年上承宋，下啓清。明而未融，故其敝尤著。今之文運，適與李唐朱明絕觀。混合之時，而非化合之候。吾人生于此際，偏於西不可，偏於中不能，但務調劑中西之精英，以適於現今之實用。一旦兩質融化，發生特別之光華，若宋之所謂理學者，又何患文之不至哉？議者苟嗤吾說失中，謂中國代傳之美文，何可盡廢。夫以今學術之分科發達，文欲存漢魏六朝之體，詩欲追騷經樂府之遺，特設一科以供嗜古玩者之求，無不可也；安所取滔滔者而皆學科斗篆隸之書也乎？夫文出乎學而要乎用，文之本職也。但使人人能盡其本職，雖不美，庸何傷？

足下主張寫實，主張通俗，此二者實足以破千古文學之的。前者爲文學大本領之所

在，後者爲文學大作用之所在。 僕嘗以爲文字之能事，最難形容盡致。 形容盡致者，非畫蛇添足之謂也，卽取當時所有之情景而畢肖之。 左氏叙晉楚之戰，歷歷如在目中；范曄叙昆陽之戰，如親見其聲勢；施耐菴之著水滸，處處皆有其人：是亦足下所謂寫實之義也。

文主通俗，僕已於拙著文學史中時時發之；特僕關於此點，竊有一私見。 中國之文，甚難於語文一致，以各地方音歧出，若不能將之乎也者焉哉之字及種種前置之詞，而代以尋常通用之語，欲求此効，勢不可不待之於語言統一之後。 僕未知足下之所謂通俗是否爲宋儒之語錄。 但就鄙意，以爲先取其通曉者運入之，凡不能代以俗語者，必力求其淺顯，如避能而用克，舍其而用厥，舍何而用曷，避熟語而用生字，皆大可以不必也。

足下以我國近世文學之壞，壞於桐城派，誠然，誠然。 然桐城派之影響，至於今而不絕者，實賴有姚姬傳之古文辭類纂一書，以痛毒於社會。 昔之人欲售其主張，恆藉其選本以樹之鵠，非如現在坊間選本之無甚深義也。 僕以爲足下既張革命之軍，突使一般青年觀之，茫然莫得其標準之所在，則莫妙於取古今人之詩文，與吾宗旨稍近者，詩如李陵陶潛及

古詩二十九首之類，文如黃太冲原君王守仁祭瘞旅文之類，選為課本，使人知有宗向。由是以趨於改進，假更易為功也。 不知高明以為何如？ 冗中書陳，未及詳審，幸足下有以進而教之。

曾毅白。

（二） 答書

曾毅先生：

惠書敬悉。 過譽甚慚。

僕意謂道即理即物亦即思想之內容，此蓋『道』字之廣義的解釋，僕所極以為然者也。

惟古人所倡文以載道之『道』，實謂天經地義神聖不可非議之孔道，故文章家必依附六經以自矜重，此『道』字之狹義的解釋，其流弊去八股家之所謂代聖賢立言也不遠矣。

『言之有物』一語，其流弊雖視『文以載道』之說為輕，然不善解之，學者亦易於執

指道月，失文學之本義也。

何謂文學之本義耶？　竊以爲文以代語而已。　達意狀物，爲其本義。　文學之文，特其描寫美妙動人者耳。　其本義原非爲載道有物而設，更無所謂限制作用，及正當的條件也。狀物達意之外，倘加以他種作用附以別項條件，則文學之爲物，其自身獨立存在之價值，不已破壞無餘乎？　故不獨代聖賢立言爲八股文之陋習，即載道與否，有物與否，亦非文學根本作用存在與否之理由。

歐洲自然派文學家，其目光惟在實寫自然現象，絕無美醜善惡邪正懲勸之念存於胸中，彼所描寫之自然現象，即道即物，去自然現象外，無道無物，此其所以異於超自然現象之理想派也。　理想派重在理想，載道有物，非其所輕。　惟意在自由發揮，不落古人窠臼，此其所以異於鈔襲陳言之古典派也。

僕之私意，固贊同自然主義者。　惟衡以今日中國文學狀況，陳義不欲過高，應首以掊擊古典主義爲急務。　理想派文學，此時尚未可厚非。　但理想之內容，不可不急求革新耳。

者仍以之載古人之道，言陳腐之物，後之作者，豈非重出之衍文乎？

鄙意今日之通俗文學，亦不必急切限以今語。惟今後語求近於文，文求近於語，使日趨『文言一致』之途，較爲妥適易行。

讀文選本，誠屬要圖。吾友沈尹默君（北京大學預科國文主任）方從事於斯，書成當與吾輩宗旨不相遠也。此復，尙希續教。

獨秀。一九一七，四，一。

再答胡適之（文學革命）

（一）原書

獨秀先生左右：

今晨得新靑年第六號，奉讀大著『文學革命論』，快慰無似！足下所主張之三大主義，適均極贊同。適前著『文學改良芻議』之私意，不過欲引起國中人士之討論，徵集其

意見，以收切磋研究之益耳。今果不廢所願，幸何如之！此期內有通信數則，略及適所主張。惟此諸書，似皆根據適寄足下最初一書，（見第二號）故未免多誤會鄙意之處。今吾所主張之八事，已各有詳論，（見第五號，）則此諸書，當不須一一答覆。中惟錢玄同先生一書，乃已見第五號之文而作者，此後或尚有繼錢先生而討論適所主張八事及足下所主張之三主義者。此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。甚願國中人士能平心靜氣與吾輩同力研究此問題！討論既熟，是非自明。吾輩已張革命之旗，雖不容退縮，然亦決不敢以吾輩所主張為必是而不容他人之匡正也。

頃見林琴南先生新著『論古文之不當廢』一文，喜而讀之，以為定足供吾輩攻擊古文者之研究，不意乃大失所望。林先生之言曰：

知臘丁之不可廢，則馬班韓柳亦自有其不宜廢者。吾識其理，乃不能道其所以然，此則嗜古者之癖也。

『吾識其理，乃不能道其所以然，』此正是古文家之大病。古文家作文，全由熟讀他

人之文得其聲調口吻，讀之爛熟，久之亦能倣效，却實不明其『所以然。』此如留聲機器，何嘗不能全像留聲之人之口吻聲調？然終是一副機器，終不能『道其所以然』也。今試舉一例以證之。

林先生曰：

嗚呼！有清往矣！論文者獨數方姚，而攻掊之者麻起，而方姚卒不之踣。

此中『而方姚卒不之踣』一句，不合文法，可謂『不通。』所以者何？古文凡否定動詞之止詞，若係代名詞，皆位於『不』字與動詞之間。如『不我與，』『不吾知也，』『未之有也，』『未之前聞也，』皆是其例。然『踣』字乃是內動詞，其下不當有止詞，故可言『而方姚卒不踣，』亦可言『方姚卒不因之而踣，』却不可言『方姚卒不之踣』也。林先生知『不之知』『未之有』之文法，而不知『不之踣』之不通，此則學古文而不知古文之『所以然』之弊也。

林先生爲古文大家，而其論『古文之不當廢，』『乃不能道其所以然，』則古文之當廢也，不亦既明且顯耶？

錢玄同先生論足下所分中國文學之時期，以爲有宋之文學不獨承前，尤在啓後，此意適以爲甚是。足下分北宋以承前，分南宋以啓後，但尙有可議者；蓋二程子之語錄，蘇黃之詩與詞，皆啓後之文學，故不如直以全宋與元爲一時期也。足下以爲何如？總之，文學史與他種史同具一古今不斷之迹，其承前啓後之關係，最難截斷。今之妄人論詩，往往極推盛唐，一若盛唐之詩眞從天而下者。不知六朝人如陰鏗，其律詩多與摩詰工部相敵，（工部屢言得力於陰鏗。其贈李白詩，亦言「李侯有佳句，往往似陰鏗。」則太白亦得力於此也。）則六朝之詩與盛唐固不可截斷也。此意甚微，非一書所能盡，且俟他日更爲足下作文詳言之耳。

白話詩乃蒙選錄，謝謝。適去秋因與友人討論文學，頗受攻擊，一時感奮，自誓三年之內專作白話詩詞。私意欲借此實地試驗，以觀白話之是否可爲韻文之利器。蓋白話之可爲小說之利器，已經施耐菴曹雪芹諸人實地證明，不容更辯；今惟有韻文一類，尙待吾人之實地試驗耳。（古人非無以白話作詩詞者，自杜工部以來，代代有之；但尙無人以全副精神專作白話詩詞耳。）自立此誓以來，纔六七月，課餘所作，居然成集。因取放翁詩『嘗試成功自古無』

之語，名之曰「嘗試集」。嘗試者，即吾所謂實地試驗也。試驗之效果，今倘不可知，本不嘗遽以之問世。所以不憚爲足下言之者，以自信此嘗試主義，頗有一試之價值，亦望足下以此意告國中之有志於文學革命者，請大家齊來嘗試嘗試耳。歸國之期不遠，相見有日，不盡所欲言。

胡適白　四月九日，作於美國紐約。

（二）答書

適之先生足下：

惠書敬悉。鄙意區分中國文學之時代，不獨已承錢玄同先生之教，以全宋屬之近代，且覺中國文學，一變於魏，再變於唐，（詩中之杜，文中之韓，均爲變古開今之大樞紐。）故擬區分上古訖建安爲古代期，建安訖唐爲中古期，唐宋訖今爲近代期。玄同先生頗然此說，不知足下以爲如何？

改良文學之聲，已起於國中，贊成反對者各居其半。鄙意容納異議，自由討論，固爲學

術發達之原則；獨至改良中國文學當以白話爲文學正宗之說，其是非甚明，必不容反對者有討論之餘地，必以吾輩所主張者爲絕對之是而不容他人之匡正也。其故何哉？蓋以吾國文化，倘已至文言一致地步，則以國語爲文，達意狀物，豈非天經地義，尚有何種疑義必待討論乎？其必欲擯棄國語文學，而悍然以古文爲文學正宗者，猶之清初曆家排斥西法，乾嘉疇人非難地球繞日之說，吾輩實無餘閑與之作此無謂之討論也！奉復不宜。

獨秀。　一九一七，五，一。

答劉競夫（孔教）

（一）原書

獨秀先生足下：

頃讀大著孔教問題，拜服之至。讀公文而不翻然悟者，其必天下之愚而病狂者矣。

恐謂孔教是否已成教，不待吾輩多所辨駁，即彼孔教之徒，亦不敢自稱已成也。何則？使孔教果已成教，則所爭者僅定爲國教與否而已。而彼輩乃嘵嘵先硬派孔子爲教，然後再爭國教之地位，是舉國本不以孔教爲教也。既不以之爲教，尚何國教之可言？

譬之吾人立會，而欲於會員中推一人爲會長，是人必已爲會員，然後有被人推舉之資格。今乃有人欲推會外之人爲會長，而其人又不合於此會之性質，（譬如會爲化學會而此人乃爲文學家）則推舉之者，勢必先竭力鼓吹，謂此人爲化學家而後可。今之爭孔教者，何以異於是乎？

此輩全不明何謂憲法，何謂宗教，何謂國教。其視憲法乃如一紙詔書，而欲以一紙詔書，强令天下仍返於科舉時代之狀耳。故此輩心理，仍爲恢復科舉恢復八股之心理而已。

夫此輩豈不曰吾國社會爲孔子所支配，已數千年乎？殊不知舊社會之倫理及家族之制度，皆我國上古社會所固有之制度，而非孔子之所創。孔子爲何不生於泰西，而生於中國？正以有中國古代之社會，始能產出如孔子之人物耳。亦正以孔子生於中國之社

會，不出奇立異以招社會之嫉，如蘇格拉底耶穌之殉其所主張耳。　故孔子爲聖之時者，即以其能迎合社會也。

孔子之道，上不忤君，下不忤民，而惟不利於世家。　世家之勢力，終不能敵君主與社會之勢力也明矣。　且世家雖無孔子之排斥，依政治進化之公例，亦終必消滅。　由是言之，亦非遂爲孔子之大功也。

孔子既迎合社會，而非改良社會，故中國社會之支配，乃自由於相沿之習慣，而非由於孔子。　執歐美之途人而問耶穌，無不知者。　吾國下等社會知有孔子者有幾人耶？　吾國下等社會，未嘗不知人應孝父母，然而其知此，非由於讀孔子之書，亦非有人告以孔子嘗如是言之，仍由於相沿之習慣耳。　使有人不孝父母者，告以孔子，彼能畏而改乎？　抑告以天堂地獄之說，彼始畏而改乎？　孔子不能使人畏，而張天師佛菩薩卻能使人畏：此孔子不能支配社會之大證據也。

然則孔子所支配者果如何種人乎？　亦惟四民中之士而已。　原夫孔子自身即爲士，

生於世家柄政之時，自以草莽下士不得政柄，故視權臣爲眼中釘，必欲除而去之。故孔子所說法，非爲衆生說法，只爲士子說法。中華遂變爲官國，即食孔子之賜耳。夫既非爲衆生說法而爲士子說法，則必盡國中爲士子而後可。不然，雖舉孔子之天經地義，盡納於中華民國憲法中，亦不能使全社會胥蒙利益也。孔子畢生未嘗與平民一接觸，而亦未嘗有是心。彼耶穌則何如？耶穌之所以死，即以其尊愛貧民而與在高位者抗也。耶教之盛，其眞因不外乎此。歐史具在，可以證之，固非吾之讕言矣。因讀大著有所棖觸，不覺言之繁蕪如此。苟有以教正之，則幸甚矣。劉競夫白。

（二）答書

競夫先生：

尊論比計孔耶諸教爲益社會之量，鄙意極以爲然。教宗之價値，自當以其利益社會之量爲正比例。吾之社會，倘必需宗教，余雖非耶教徒，由良心判斷之，敢曰推行耶教勝於

崇奉孔子多矣 以其利益社會之量視孔教爲廣也。 事實如此，望迂儒勿懸疑吾言。

獨秀。 一九一七，五，一。

再答俞頌華（孔教）

（一）原書

獨秀先生座右：

辱承不棄芻蕘，賜以裁答，說理縝密，感佩良深。 今尊論之前提，與僕之所持者大相逕庭，所得結論，緣是異趣，似無復討論之餘地。 然又不能已於言者，蓋假定尊論之大前提無誤，所得斷案是否確切，僕尚不能無疑也，請略爲言之。

竊以爲吾國之宗教源於天，所以聖人配天，視爲天之使命，擬孔子爲天之木鐸，是明明以天之使命屬諸孔子。 孔子雖不語鬼神，而其於天人之關係，又未嘗不形諸教義。 中庸

開篇即曰：『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。』夫率性與修道並舉，天命與設教對引，與歐文字書以 bind anew or back 詁宗教之字源適相符合，皆所以明天人關係也。

且也，吾國古時之宗教思想，乃爲複一神的，以天爲最高之主宰，其下復設有種種神祇。孔子所以言天道者，蓋爲敬天也。其不語神怪者，以其視種種神祇爲諸神話故耳，蓋亦敬天也。繆勒氏（Max Müller）言之綦詳。（參觀 Introduction of the science of Religion pp 126—145）然則孔教又未嘗無命令的擬人格的主宰，不亦彰彰明乎？此僕之所以終不能無疑於先生之論也。

孔子之教義，言人事居多，語天人之關係者蓋寡，無可諱言。僕不謂爲一神教，而謂之凡神的倫理的宗教，正坐此耳。先生之所以詆孔，爲宗法社會之道德，不適於現代生活，既聞命矣。竊謂欲變吾國宗法之習俗，則打破大家族制度最爲要端（僕不自量，思於家族制度究其得失以告邦人。他日成文，敬當就正。）不在一味詆孔。

夫孔教之倫理學說，在今日誠有不可取者存。孔教既不止倫理學說，其倫理學說亦非全屬

現代生活不合。 僕前書所謂可改良者，即冀忠於孔教者，於此發憤改革也。 宗教之教義，固屬無形的，然其形式（宗教上祀典種種）乃有形的，亦猶文字之分思想與文字部分也。 今先生既惡宗法社會之遺德，胡不於此點促孔教教徒之反省，忠告而善導之？ 即不然，奮椽筆以提倡小家族制度，或能事半而功倍。 若必欲廢棄孔教，以爲改革宗法習俗之終南捷徑，遑論塡海移山事有未易，就令能之，曠日彌久，恐收效反遲。 況孔教非絕無可取之點，先生亦承認之。 若幷此可取之點，一律删夷，先生其忍之乎？

順社會的惰性 Social inertia 而徐圖改善者易爲力，逆社會的惰性而思創造者難爲功。 羅蓬氏曰：『無古之傳說，不能有文明之開化。 不廢棄古說，又不能有進步。 故欲於此中靜動之間，謀所均衡，實屬事之至難。』 又曰：『民衆樂於竺舊，其保守舊制也，苟能於不知不覺間逐漸改善，最爲足尙。』（The crowd by Gustave Le Bon pp. 93—94）乃先生欲革宗法之習俗，而惟孔是排，是何異舍易就難，欲速反緩；僕雖不敏，竊爲先生惜之。

抑僕又有與先生所見不敢苟同者，即先生若論及宗教，一切皆非之。 僕則以爲宗教

在現社會尙有存在之價值。　無論物質的文明若何發達，苟社會國家未臻理想上完全之境界，則豈當若是，其精神上不能、無所信仰，以與物質的文明相調和。　若在吾國，物質的文明過不發達，似無需提倡宗教。　然方今人心玩愒，世風澆漓，教育猶未普及，仍不能無待於宗教，以資救濟。　鄙見如此，先生必否認之。　惜在吾國未聞有大宗教學家與大哲學者，不則僕將不遠千里，裹糧挾贄以從，以一證鄙說之果有當否也。

凡此所言，亦各道其所見云爾，非敢自是也。　眞理所在，自當服從。　倘蒙進而教之，則為幸多矣。　此頌撰安。

俞頌華白。　四月二十一日作於東京旅次。

(二)　答書

頌華先生：

洛誦惠書，無任欣感。　好學深思若足下者，僕雖備蒙攻斥，竊所願焉。　惟愚見終有不敢苟同者，尙希進而教之。

第一，今之人類（不但中國人）是否可以完全拋棄宗教，本非片言可以武斷。然愚嘗訴諸直觀比量各教，無不弊多而益少。是以篤信宗教之民族，若猶太，若印度，其衰弱之大原，無不以宗教迷信爲其文明改進之障礙。法蘭西人受舊教之迫害，亦彼邦學者所切齒；其公教會與哲人柏格森，儼如仇敵。此乃宗教之弊，事實彰著，無可諱言。

至於宗教之有益部分，竊謂美術哲學可以代之。卽無宗教，吾人亦未必精神上無所信仰，謂吾人不可無信仰心則可，謂吾人不可無宗教信仰，恐未必然。倘謂凡信仰皆屬宗教範圍，亦不合邏輯。此僕所以不信「倫理的宗教」之說也。吾國人去做官發財外，無信仰心，宗教觀念極薄弱。今欲培養信仰心，以增進國民之人格，未必無較良之方法。圖一用力提倡，使其自無而之有，又何必畫蛇添足，期期以爲非弊多益少之宗教不可耶？此愚所以非難一切宗教之理由也。

復次則論孔教。孔教教義，多言人事，罕語天人關係，亦足下所云然。良以中國宗教思想，淵源甚古。敬天明鬼，皆不始於孔氏。孔子言天言鬼，不過假借古說，以隆人治。此

正孔子之變古，亦正孔子之特識。倘緣此以為敬天明鬼之宗教家，儕於陰陽墨氏之列，恐非孔意。性與天道，賜也多聞，其他何論？欲強拉此老厠諸宗教家豈非滑稽？繆勒氏於印度宗教，亦未必了了，遑論中國，其言烏足據耶？中庸天命，性，道，教，四者聯舉，是為一物。以性釋天命，則所率所修，均不外此。下文又云：「道不可離，可離非道。」是蓋與老氏道法自然；西哲所謂宇宙大法相類。天性以外，絕無神秘主宰之可言。烏可以其有天命與教之名詞，遂牽強以為宗教也？

孔子生於古代宗教思想未衰時代，其立言間或假古說以伸己意。西漢儒者，更多取陰陽家言以誣孔子，其實孔子精華，乃在祖述儒家，組織有系統之倫理學說。宗教玄學，皆非所長。其倫理學說，雖不可行之今世，而在宗法社會封建時代，誠屬名產。吾人所不滿意者，以其為不適於現代社會之倫理學說，然猶支配今日之人心，以為文明改進之大阻力耳。且其說已成完全之系統，未可枝枝節節以圖改良，故不得不起而根本排斥之。蓋以其倫理學說，與現代思想及生活，絕無牽就調和之餘地也。卽如足下所主張之改良家族

制度，倘孔教之倫理學說不破，父子析居，則有傷慈孝；兄弟分財，則有傷友恭。欲篤信孔教之民族，打破大家族制度，其事如何可行？足下欲奮如椽之筆，提倡小家族制度，以為事半功倍，不知將何說以處孝弟之道？倘無說以處之，特恐事倍而功半耳。

吾人講學，以發明真理為第一義，與施政造法不同。但求別是非，明真偽而已，收效之遲速難易，不容計及也。哥白尼倘畏難而順社會的惰性，何以發明天象？哥侖布倘畏難而不逆社會的惰性，何以發見新世界？一切科學家哲學家，倘畏難而不肯違反俗見，何以有今日之文明進步？真理與俗見，往往不能並立。服從真理乎？抑服從俗見乎？其間固不容有依違之餘地，亦無法謀使均衡也。高見如何，尚希綴教。獨秀。

再答錢玄同（譯音）

（一）原書

獨秀先生鑒：

新青年二卷四號有大著「西文譯音私議」近閱「旅歐教育運動」中有蔡子民李石曾兩先生之「譯名表」復由友人轉示俞鳳賓君「對於譯音之商榷」一文，雖所用方法各不相同，而欲冀統一譯音之意則一。弟對此事，却別有一種意見，敢以奉質幸辱教焉。

弟以為凡用中國字譯西文人名地名，萬難一一吻合。其故因字音之理，母音可單獨成音，子音不能單獨成音，必賴母音拼合，始能成音。中國文字之構造，係用六書之法，與西文用字母拼成者絕異。西文由字母拼成，故子音不能成音雖不可成字，却可成字母。中國既無字母，則凡已成之字，或為純粹母音，或為子母成合之音，決無單有子音而不具母音之字，因單獨子音既不能成音即斷無此字也。西文子音雖不能單獨成字，然因其語言為複音語，故以 b, d, f, g, k, l, m, n, p, r, s, t, v, x, z, 等字為一音前後之介音餘音者甚多。遇此等字，若欲以剛剛恰好之漢字譯之，是斷斷做不到的事情 一般譯法，以為用「夫」「甫」等字譯 f，「克」「忒」等字譯 k，t，「司」「斯」等字譯 s，「而」「兒」等字

譯l，r，便算十分工切。 其實上列各字，其下皆有母音，絕非單獨子音字也。

若然，則以漢文譯西音，遇此等字，萬無譯準之理。（普通以『姆』譯m，以『痕』譯n，此其牽強，固衆所共知。） 此外如 ga，gu，ge，go，za，zu，ze，zo，之類，亦無適當之字可譯，因中國『拏』『斜』二聲類無開合二呼也。

抑尤有進者：卽使上列諸困難，想出一種遷就的方法，如『夫』『甫』『司』『斯』『而』『兒』等字，其下雖有母音，以現在讀法，大多數都已讀得同沒有母音一樣。『克』『式』二字，因是入聲，其下母音較不分明，姑且當他子音用。 而ga，za，等字，『拏』『斜』二聲既無開合二呼，或以齊撮二呼攝代，或借用其清聲之『見』『心』二類之開合呼。 結倘有一種困難，則字字譯出，音長者字必多，在西文止一字母或二字母者，漢文即須用一整個之字，有時筆畫或又不得不用繁複者。 如此，則音讀既未能收完全正確之功，反有佶屈聱牙難讀之苦，書寫之費時間，又四五倍於寫原文，則其不便也何如？

故弟意以為譯音總是沒有絕對的良法。 則與其設為種種限制，某字定譯某字，或音

仍不能準，或逐字對所定之表迻譯，弄得嚕囌麻煩，（如 Kropotkin 一字，依大著譯，則當作『克羅玻特口』；最末於n字空不塡字 依蔡孝之表譯，則當作『克老卜脫坎』；又一般所譯，或作『苦魯巴特金，』或作『克若泡特金。』）還是不能討好，何如別想他法，不拘拘於譯音之正確與否乎？

所謂別想他法者，弟以爲有兩種辦法：（1）竟直寫原文，不復譯音。（2）譯音務求簡短易記。第一法，凡中學畢業後所用高等書籍，均可照此辦理。因凡在中學畢業之人，無論如何，決無不懂西文拼音之法者。既懂西文拼音之法，則人名地名，寫了原文，一樣能看，無須迻譯。雖然，外國人名如華盛頓，拿坡崙，達爾文，瓦特，奈端之類，外國地名如倫敦，柏林，紐約，巴黎，格林威治之類，國民學校教科書便須講到，此則不能不乞靈於譯音。高等小學中雖有英文然程度極淺，發音變化也還講不了多少，故高小中學教科書，仍不能不譯音。（惟中學教科書於譯音之下，當兼注原名，小學則可不必。）此類譯音之字，應用若干，大致可以配定。我謂可一一畫譯，列成一表，以後凡編中小學校教科書者，悉宜遵用，縱有不合，

亦不得改，以期統一而免紛更。　此表可由教育部擬定頒行，仿日本文部省頒定之制。（日本凡文部省規定之課名，學者著書，學校教本，一切遵用，雖謬，亦不更改。　如 England 既定爲イギリス，決不再改爲イグダテンド也。）　其譯法務求簡短。　吳稚暉先生嘗謂最好將外國人名地名譯得像一中國人名，中國地名，則免鈎輈格磔佶屈聱牙之病。　故譯 Shakespeare 爲葉斯璧，譯 Kropotkin 爲柯伯堅，譯 Franklin 爲樊克林，譯 Tolstoi 爲陶斯泰。　我昔曾反對之，以爲未免失其本眞。　由今思之，此實是簡易之良法，惟人名第一字，似不必譯成中國之姓耳。　誠能將中小學校教科書中所需用之人名地名悉數依照此法譯定一表，期以實行，豈不簡便易記乎？（惟舊譯之已經用慣者，如拿坡侖，華盛頓，克林威爾，加富爾之類，自當遵用，決無須再改，反致紛擾。）　若慮與原音不相吻合，則宜知即改『葉斯璧』爲『莎士比亞』，『索士比亞』，改『柯伯堅』爲『苦魯巴特金』，『克若泡特金』，改『陶斯泰』爲『托爾斯泰』，『杜爾斯德』，還是不準。　而彼則不準而繁複難記，此則不準而簡便易記，兩害相權取其輕，無寧用之此善於彼矣。

且人名地名，原不過一種記號。但使社會通行，人人皆知，則用不準之譯音，固與用標準之原文毫無二致。今如 Scotland 之爲蘇格蘭，Portugal 之爲葡萄牙，Newton 之爲奈端，Kant 之爲康德，人人習用已久，共知其爲何處地方何等樣人，與寫原文一樣。故苟知莎斯璧之爲十六世紀末葉之英國文學家，柯伯堅之爲現代俄國無政府黨，即與寫 Shakespeare, Kropotkin 無異。

如上所言，是寫不準之譯音，與寫原文無異。然則中學以上之書，何以又須寫原文乎？曰：其人既有中學以上之程度，自可看西文原書，故不如直用原文，俾看原書時可以多一點便利。且高等參考書籍，人名地名較多，一一迻譯，未免麻煩，既能讀其原音，何妨省此一番手脚？若中學以下，則因大多數不能深造於學，（縱或有習淺易實業者，然當惜其腦力，不可令其專騖於牢記無謂之人名地名拼法也）故不可徑書原名，以苦其所難。言非一端，義各有當也。

或曰：高等書籍寫原文，固爲便利；然中文直下，西文橫迤，若一行之中有二三西文，譬如

有句曰：

『十九世紀初年，France 有 Napoleon 其人。』

如此一句寫時，須將本子直過來，橫過去，撥到四次之多，未免又生一種不便利。則當以何法濟之？曰：我固絕對主張漢文須改用左行橫迤，如西文寫法也。人目係左右相並而非上下相重；試立室中，橫視左右，甚爲省力，若縱視上下，則一仰一俯，頗爲費力。以此例彼，知看橫行較易於直行。且右手寫字，必自左至右，均無論漢文西文一字筆勢，罕有自右至左者。然則漢文右行，其法實拙。若從西文寫法，自左至右橫迤而出，則無一不便。我極希望今後新教科書從小學起，一律改用橫寫，不必專限於算學理化唱歌教本也。既用橫寫，則直過來橫過去之病可以免矣。此弟對於譯音之意見、足下以爲何如？

錢玄同白。　五月十五日。

（二）　答書

玄同先生

僕於漢文改用左行橫迻，及高等書籍中人名地名直用原文不取譯音之說，極以爲然。惟多數國民，不能皆受中等教育；而世界知識，又急待灌輸。通俗書籍，雜誌新聞，流傳至廣，關係匪輕，欲廢譯音，勢所不可。由教育部審定强行，雖是一法，而專有名詞，日新未已，時時屢頒爲之，殊不勝繁瑣。鄙見與其由部頒行一定之譯名，不若頒行一定之譯音，較爲執簡馭繁，一勞永逸也。譯音固不易恰合，但由部頒行自趨統一。足下所謂縱有不合，亦不得改，以期統一而免紛更是也。僕所擬譯音之字，固不必盡是，而立法似未可非。倘蒙通人之改正，由部頒行之，後之譯者按表譯音，較之人人任意取舍，不稍善乎？漢字母音未定，各字發音，固皆聲韻二音所合，以之譯 b o d 等聲，固有未當，然以之譯聲韻合成之 ba oa da 等音，似無不可。卽有未合，而文字符號耳，由部頒行，以期統一，不愈於人自爲之乎？高明以爲如何？

獨秀。一九一七，五，一。

答李亨嘉（對德宣戰）

（一）原書

記者足下：

貴誌持諸子平等，不尙一尊，及文學改良務求顯易二義，竭精殫慮，不厭求詳，可謂能見其大，當務之急。持論亦復平允，吾無間言。獨是最近如對德外交一文，極力主張宣戰，僕雖無似，竊有懷疑。倘能啓發愚蒙，豈特一人之幸？

夫德以軍國主義破壞世界和平，又以潛艇戰爭擾及中立諸國，吾既屢受損害，爲公理計，爲自衞計，毅然宣戰，寧得謂狂？然一國之外交，不第視其正誼如何，亦復視其實力如何。日人之於鄭家屯，法人之於老西開，按諸義理，豈不可與宣戰？而終至於讓步者，詎非以實力不足乎？今使吾國確有戰鬥之能力，則雖加入協商以戰强德，在名義爲維持公法，在事

實為縮短戰爭，一舉而足重輕，吾何為而不爾？ 而我國實力則何如者？

或謂德無餘力兼顧東方，吾可宣而不戰，此等理論，訴之邏輯，庸非滑稽？ 今有甲乙丙三人於此，甲則孔武有力，無理取鬧，以與乙鬥，且凡過其地者，甲皆痛擊無遺。 丙為二人之友，亦以過其地而為甲所擊傷。 而丙實一病夫，不敢與戰，顧謂甲曰：『吾戰汝。』 又謂乙曰：『吾助汝攻之。』 於是時以木屑草頭自遠投甲，於乙無益，於甲亦豈有傷乎？ 今之宣戰，何以異是？ 蓋吾之足為協約助者，不過工人糧食。 然此區區者，雖不宣戰，吾何可以勉為。 與其宣戰而無損於德，何如不戰而有利於協商？

至大著所持理由，不外謂對外可以增進國際資格，聯絡協約感情；對內可以振奮精神，力圖對外。 僕則以為前者吾既抗議絕交，可以已矣。 若畫蛇添足，強人所難，當亦為協商諸國所不取。 至後者所謂對外，恐適成仇外之代名。 足下試察國民心理若何，當不謂僕譸張為幻。 故僕疑足下所持理由甚不充分。

總之，吾國自甲午之役，以至英法聯軍，八國聯軍，及國內三次革命，國民已如驚弓之鳥，

其謂宜戰，固亦情理之常。故一聞宜戰之聲，即百貨停滯。究竟政府有何不得已，必欲爲此虛名之宣戰，而實受損失於無形？貴誌代表輿論，正宜極力反對。今反爲贊成，僕實百思不解。

夫近人論外交，謂宜舉國一致，誠然，誠然。但所謂一致者，嘗以少數服從多數，而決非以多數服從少數。今對德宣戰，爲多數之國民意思，抑少數之執政主張，又不待蓍決矣。至於有無條件之加入，僕以爲既無實力可以言戰，又烏有實力以爲條件之保證乎？然則條件之有無，俱不可以言戰也。僕之私見如此，不敢云辯論，亦聊以質正耳。進而教之，所厚望焉。

李亨嘉白。

（二）答書

亨嘉先生：

苟安忍辱，惡聞戰爭，爲吾國人最大病根，致千年來屈服於暴君異族之下者，祇以此耳。

今之對德宣戰，非以圖近利，（加關稅緩賠款之類）非以助協約，非以報小怨，（奪青島之類）亦非以主張公理擁護公法，正欲撲彼代表帝國主義侵略政策之德意志，使彼師事德意志諸國知無道之强權，不可濫用，然後吾弱者始有偷生之餘地耳。 至於實力能勝任與否，在理論上不成問題，在事實上非單獨與德宣戰，殊無絕對失敗之理。 且旣已絕交，勢難反顧。 日攻青島以來，吾國已非中立；今仍欲騎牆，禍更不測。

吾國民偷目前之苟安，無遠大之策略，欲以民意決定外交方針，愚所絕對不敢贊同者也。（不但中國如此） 若國之大政，必事事少數服從多數，則吾國之恢復帝政，垂辮纏足，罷學校，復科舉，一切布舊陳新之事，足下能保不爲多數贊成乎？

本誌宗旨，重在反抗輿論。 來書所謂代表輿論，乃同流合污媚俗阿世之卑劣名詞，記者所不受，不忍受也。

獨秀。 一九一七，五，一。

答胡子承（思想革新）

（一）原書

獨秀先生大鑒：

屢讀大誌，深佩卓識。此時吾國凡百事業，靡不失敗。其大原因，皆由思想未曾革新致然。蓋思想爲事實之母，社會事實之總和，必等於社會思想之總和，此自然公例，無何逃避。

僕嘗太息痛恨於此日中國之教育，大多數爲僞教育，以其形式則是而精神則非。一般教育者與被教育者，其腦筋中固仍然未變革其數千年來汙濁之思想也。以故興學垂二十年，而迄鮮效果可言。嚴譯羣學肄言有云：『民質不良，禍害可以易端，而無由禁絕。』每誦斯語，黯然神傷。

今先生所主張之救國主義，獨從改革青年思想入手，此誠教育之眞精神所寄。必一般青年滌除其數千年來汙濁之思想，而發生一種高尚純潔適於世界二十世紀進化潮流

之思想，然後吾國前途之新國民，乃能嶄然露頭角於新世界，而有以競存而圖強。

自來學說之力，足以左右世界；以先生之大雄無畏，推翻數千年來盤踞人人腦筋中之舊思想，而獨闢町畦，以再造新中國，僕深信大誌新青年出版之日，乃眞正新中國之新紀元也。

夫眞理者，最後之戰勝。此次歐戰結果，恐歐洲學者之思想界，尚有不適於用，而亟待革新者，而何況吾中國？

世界無盡，吾願無盡，安得常與先生晤對一堂，俾共研求此最可寶貴之眞理耶！ 率臆妄陳，惟先生有以敎之，幸甚。專此，祇請道安。

弟胡晉接鞠躬上。

（二） 答書

手承先生左右：

辱賜書，過蒙獎勵，且矜且慚。 先生講學萬山中，不識世俗榮利爲何物，所遇門下諸賢，

大都潔行而樸學，如先生之德教感人也深矣，溥矣。以碩德名宿如先生者，道破舊式思想之汚濁，提倡教育精神之革新，新教育真教育之得見於神州大陸也當爲日不遠矣。

吾國今日教育界之現象，上焉者爲盲目的國粹主義，下焉者科舉之變相耳，此先生所謂僞教育也。現代西洋之眞教育，乃自動的而非他動的；乃啓發的而非灌輸的；乃實用的而非虛文的；乃社會的而非私人的；乃直觀的而非幻想的；乃世俗的而非神聖的；乃全身的而非單獨腦部的；乃推理的而非記憶的；乃科學的而非歷史的。東洋式之僞教育，胥反乎此，欲求競進，烏可得哉！先生倘以爲不謬，倘希時賜教言，且指斥所不備，幸甚大焉！

獨秀謹復。一九一七，五，一。

答張護蘭（文學革命與道德）

（一）原書

獨秀先生足下：

屢讀大誌，獲益良多。中國文學倘不革命，即中國科學亦永無發達之日。以中國現在之文字學現在世界之科學，欲其進步，殆絕不可能之事。蓋吾國文字，乃古時之文字，惟宜對古人用之，不宜用以求今之科學也。（數語見教育公報所載梁任公之演說） 然凡事破壞易而建設難。願先生今後之論調，皆稍趨於積極的建設一方面：如何如何而後可以使言文漸相一致，如何如何而後可以使中國文學闢新紀元。至學校課本宜如何編纂，自修書籍宜如何釐定，此皆今日所急應研究者也。惟此外僕不能不懷隱憂者，為他日之反動力。以僕臆測，厥有三種：

（一）老學究均八股中人物，其頭腦之冬烘，深不可拔。前清廢科舉改策論，彼輩懾於天威，故腹誹之而不敢形於言辭。今驟聞此文學革命，則彼輩盛慨於斯文之將喪，必痛哭流涕；痛哭流涕之餘，乃施其破壞手段；國人蠢蠢懦弱，鮮有不被其惑者。

(二)一知半解之學生，對於文學，早有一種成見。以爲文必求古，字必求奧；聖經賢傳，中國之粹；國粹若亡，國何以立？平日又受頑固敎師之誘迪，益堅其信。吾輩之言，當然被斥爲妄誕。

(三)一般贊成改革文學者，並承認小說詞曲實係文學正宗，十三經等乃陳死人之言，宜於古而不宜於今，火之可也。又知先生等對於中國小說，曾加以批評，於是紅樓夢爲其公餘研究正課，西廂記爲其參考書，天天寶哥哥，日日林妹妹，人戒之則曰『我將於此修練我詞句，發展我思想。子不知小說爲文學正宗耶？』

上述三種反動力，僕深信將來當然發生者。故預防之法及遏止之方，亦不可不先籌畫者也。

僕嘗謂我國文學，病在虛飾。此於道德問題，大有關係。我國人處世接物，每多出以詐諼。循至文學，亦落此弊：摹古人，琢字句，只求外觀琳瑯，至內容之合理與否，素不過問。

有時良心上欲作一二誠懇語，然格於習俗，仍不得不故意花言巧語。蓋我國人言行不一致久矣。國人亦並不以此爲非，或更從而演繹之。教育務使言行不相一致，而學者亦力求言行相歧，否則恐不能見容於社會。故僕以爲國人之虛僞，能屏棄重誠實，則文中偶用對仗，或偶雜古典，必純出自然，並不加以雕琢，亦何傷也？

今先生力排古典，力斥摹擬，此係快刀斬亂絲，不得不然。但僕以爲尙係治標之策，將來未必發生若何影響。僕以爲處今日而言文學革命，當與道德革命雙方並進。蓋國人之道德既趨於誠實之途，則對於種種花言巧語，自認於道德有虧，必力避之。人人有此自覺心，則文學革命可收事半功倍之效矣。質之先生，以爲然否？尙乞教正。餘不白。

張護蘭上言。

（二）答書

護蘭先生：

『不誠實』三字，爲吾國道德文學之共同病根。一經足下揭破，其有不以足下之言爲然者，必其人不誠實者也。

舊文學與舊道德，有相依爲命之勢。其勢目前雖不可侮，將來必與八股科舉同一運命耳。

獨秀，一九一七，五，一。

答新青年愛讀者（孔教）

（一）原書

記者足下：

貴誌指斥孔教不宜於現代生活，痛快之至。近讀第四期公民雜誌培風君『孔子之道與今日之中國』一文盛稱孔道且云『我國今日非行孔子之道不足以自救。』其重要論點，在謂非孔子之道，孔道重忠恕；中國萬事之敗壞，皆在不忠恕；故欲救中國，必行孔道。

其言當否，乞有以教之。

新青年愛讀者上。

（二） 答書

新青年愛讀者：

記者前獲上海友人書，云公民雜誌有一長文駁正本誌非孔意見。當時聞而樂之，以為必有崇論宏議，足資攻錯也。近購而讀之，乃大失望。培風君之文，其要點不獨於記者之說少所駁正，且竟完全贊同，使記者不獲聞反對之快論，是以失望也。

記者之非孔，非謂其溫良恭儉讓信義廉恥諸德及忠恕之道不足取；不過謂此等道德名詞，乃世界普通實踐道德，不認為孔教自矜獨有者耳。（參觀「憲法與孔教」論文）士君私淑孔子，立身行己，忠恕有恥，固不失為一鄉之善士，記者敢不敬其為人？惟期期以為孔道為害中國者，乃在以周代禮教齊家治國平天下，且以為天經地義，強人人之同然，否則為名教罪人。

前記者答俞頌華君書有云：『孔子精華，乃如祖述儒家組織有系統之倫理學說，宗教玄學，皆非所長。其倫理學說，雖不可行之今世，而在宗法社會封建時代，誠屬名產。吾人所不滿意者，以其爲不適於現代社會之倫理學說，然猶支配今日之人心，以爲文明改進之大阻力耳。』今培風君亦云：『禮果爲孔子之道，則孔子之道誠不可用於今日。』是其所主張者，已與記者無殊；所不同者，其假定之前提，乃不以禮爲孔子之道耳。

夫以禮非孔子之道，誠屬創聞。儒家重禮，見薄於老莊，其言其事，不始於今日。若言禮不始於孔子，即非孔子之道，豈以忠恕之道爲孔子所發明，前人未之言耶？細讀培風君之文，知其於國學造詣尙淺，又不若康南海以禮教代法治之說，尙成一家言，有一顧之價值也。培風君倘能詳實證明孔子不重禮教，亦記者之所願聞。

獨秀。一九一七，七，一。

再答吳又陵（孔教）

(一) 原書

獨秀先生足下：

前著『儒家大同之義本於老子說』今又得三證：

呂東萊與朱元晦書曰：『蜡賓之嘆，自昔前輩共疑之，以為非孔子語；蓋不獨親其親，子其子，而以堯舜禹湯為小康，真是老聃墨翟之論。』 東萊以為老聃之論，直不認為孔子語，一證也。

朱子語類云：『禮運言三王不及上古事，人皆謂其說似莊老。 先生曰：禮運之說有理三王自是不及上古。 又問禮運似與老子同。 曰：不是聖人書。 胡明仲云：禮運是子游作，樂記是子貢作。 計子游亦不至如此之淺。』 朱元晦認禮運非孔子書，且非子游作，而或以為似莊老，或以為與老子同，二證也。

李邦直禮論曰：『禮運雖有夫子之言，然其冠篇言大道與三代之治，其語尤雜而不倫。

其言曰：「大道之行也，天下爲公　人不獨親其親，不獨子其子，如是而謂之大同。」　又曰：「大道既隱，天下爲家。　各親其親，各子其子，如是而謂之薄俗。」　又曰：「禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦：如是而謂之起兵作賊謀亂之本。」　以禹湯文武周公之治而謂之小康。　鄭氏釋之，又以老子之言爲之證，故不進小康之說。　果夫子之遺言，是聖人之道有二也。」　李氏此論，見聖宋文選。　其意以爲聖人之所以持萬世與天地長久而不變者，君臣父子而已。　不認大同小康之說爲孔子之遺言，而又以鄭康成禮運注引老子爲有所牽惑，不悟鄭氏以老子注禮運，正足以證明大同小康之義，原本於老子也。　此三證也。

至是而儒教徒据禮運大同之義，爲儒教合於共和之讖符，可以休矣。　然則不佞之主張，古人多有先我而疑之者，固不僅僕肴聲王介甫解老之說足以證明也。　乞附入通訊，與拙著前說互證。　即頌譔安。

弟吳虞謹啓。

（二）答書

又陵先生：

惠書敬悉。

禮運大同之說，古之孔教徒鄙棄之，以為非聖人之言，以為雖子游亦不至如此之淺，以為雜而不倫；今之孔教徒以求容於共和國體，故不得已乃尊重昔之所鄙棄者，以為聖人之大義微言，以為孔子之所以師表萬世者以此。此即所謂孔教改良耶？所謂孔教進化耶？抑何醜陋至於斯極也！

鄙意尤有進者：即使禮運出於孔子，而所謂「大道之行，天下為公，選賢與能」者，乃指唐虞禪讓而言。大同之異於小康者，僅傳賢傳子之不同，其為君主私相授受則一也。若據此以為合於今之共和民選政制，是完全不識共和為何物，曷足與辨哉！

獨秀。一九一七，七，一。

答顧克剛（政治思想）

(一) 原書

獨秀先生惠鑒：

披讀大誌，已一年有半矣。蒙灌輸新思想，亦豈淺鮮！愧無以報，故作此函。

鄙人近來細閱大誌，似乎三卷之內容，不若二卷；而二卷新青年，猶不若一卷之青年雜誌也。進化公例，恆後來居上，而貴雜誌反之，僕誠惶恐。惟僕學識鄙淺，所言者或恐失之謬。如先生以為然，則改之；先生以為否，則致之可耳。敢布鄙意如下。

一卷之文重學說，二三卷之文重時事。述學說者，根本之圖也；評時事者，逐末之舉也。教誨青年，當以純正之學說鞏固其基礎，不當參以時政，亂其思想也。（即以孔教問題而論，若是否可為青年修身之大本，固在學說範圍；至於是否可定為國教，已入政治範圍矣。若

東西民族根本思想之差異，及倫理的覺悟等文，固學說之論也；至於駁康氏書，及孔教與憲法等文，則時事之評也。） 且今之政局，形式而已，既不足貴，亦不足惜！ 亡亦無損，存亦無益。 蓋今日所存之形式，謂之已亡，亦不謂過。 所存一綫之生機，惟在後進之青年耳。

素聞先生以改造青年之思想，輔導青年之修養為天職。 批評時政，非其旨也。 惟冀國民思想根本之覺悟，則先生之負任，遠在黎段之上。 黎段之用心，惟在挽形式之不亡；先生之用心，當在挽精神之不衰焉。 故僕非強先生以不言時事，良以先生多一句時事，必少一句學說。 今先生盡力吸收西洋文明，將新道德新學說，一一灌輸於我青年，惟恐不給，豈暇他騖而道及時政哉？ 竭誠冒辭，以瀆盛聽，竊望先生垂教之。

愛讀新青年與人顧克剛上。

（二）答書

克剛先生：

愚非迷信政治萬能者；且以為政治之為物，曾造成社會上無窮之罪惡。惟人類生活，既必經此階級，且今方在此階級中，則政治不得不為人類生活重要部分之一。倘漠視之，必為其羣進化之最大障礙。蓋一羣之進化，其根本固在教育實業而不在政治，然亦必政治進化在水平線以上，然後教育實業始有發展之餘地。

例若今日之中國政象如斯，吾人有何方法從事於教育實業之發展乎？中國政治所以至此者，乃因一般國民雅不欲與聞政治，羣以為政治乃從事政治生活者之事業，所以國民缺乏之政治知識，政治能力，如外人所訕笑者。而今而後，國民生活倘不加以政治采色，倘不以全力解決政治問題，則必無教育實業之可言，終於昏弱倒亡而已。

本誌主旨，固不在批評時政，青年修養亦不在討論政治，然有關國命存亡之大政，安忍默不一言？政治思想學說，亦重要思想學說之一，又何故必如尊函限制之嚴，無一語攔入政治時事範圍而後可也？德意志俄羅斯之革新，皆其邦青年學生活動之力為多。若夫博學而不能致用，漠視實際上生活之涼血動物，乃中國舊式之書生，非二十世紀之新青年

也。

獨秀。一九一七，七，一。

答陶孟和（世界語）

（一）原書

獨秀先生鑒：

近年以來，滬上頗有以世界語號召國人者。讀新青年之主張，及新聞之所報道，青年學子，頗有風靡之勢。最近蔡孑民先生返國，提倡斯語，既不遺餘力，而錢玄同先生，辯護世界語之功用，預測世界語之將來，尤屬言之成理。（見新青年第三卷第四號通信欄中）其能闢吾國文士之舊思想，欽佩無似。履恭不敏，對於世界語，夙抱懷疑之觀。猶憶壬子之夏，與懷中同游巴黎，遇國人某君，與共辯駁世界語之無用。某君卒無以應。懷中當或憶之。今請更以曩日所持之理，以質諸錢玄同先生。足下其許之乎？

今欲評論世界語之價值，當分別三種觀法：（一）自理論之言語學之方面觀，（二）自民族心理之方面觀，（三）自世界語之功用方面觀。　一種言語之善否，未易言也。　言語學者，乃逼究各民族之語言，摘取其美點，定為原則，故言語之利便與否，文法之適用與否，不得不依專門家之判斷，視其與言語原則之關係何似。　世界語之單語，雜取歐洲各國成語，漫無秩序；而文法之構成，若賓格 Accusative case 之存在，皆言語學者所視為最不完全之點。至其語之太近似於意法西葡諸國語言，今於羅馬支派諸語 Romance Language 存在之際，而加以無端之擾亂，尤為學者所不取。　說者謂世界語在已存之人造的國際語中，固簡而明；以言語學理律之，猶未純也。

右茲所述，猶為本問題之小端。　吾於言語學，乃門外漢，焉敢摭拾一二人之言，即據其權威，而施諸此經過三十星霜之言語？（按柴門霍夫之著，最初見於一八八七，屈指計之，迄今適當三十年。）　吾人當於言語其物之外之上，而更加以推究。　夫一種之言語，乃一種民族所藉以發表心理傳達心理之具也。　故一民族有一民族之言語，而其言語之形式內容，各不相同，

語法不異，而所涵括之思想觀念亦復不齊。　蓋各民族之言語，乃天然之言語，各有其自然嬗變之歷史。　故言語乃最能表示民族之特質者也。　吾讀德法俄文人哲士之偉著，讀其譯本，終不若讀其原書。　吾師哈普浩，嘗謂英法德三國哲學家典籍，皆當讀其原文，否則無由捉摸其真義。　理想如此，感情更無論矣。

吾昔最好誦歐馬之詩，Omar Khayyam 波斯詩人之作，而英之詩家費子哲 Fitzgerald 所譯者也。　波斯學者某且謂歐馬之真精神，費子哲之所傳者，十分中不過五分而已。　世界語既無永久之歷史，又乏民族之精神，惟擷取歐洲大國之單語，律以人造之文法，謂可以保存思想傳遞思想乎？　吾未敢信也。

更進而言之：今日世界上雜誌書籍出版之數，其採用世界語者，視諸採用英德法俄文者，其量其質比潮若何，當為識者所盡知。　若謂將來世界語之出版物，且將日增，則英德之人士，果肯捨其國語，而採用半生半死之人造語乎？　吾又未敢信也。

且吾聞之：意大利人以世界語太與其國語相肖似，以其有污丹泰「神劇」之神聖語，

排斥甚力。是則將來世界語之發展，更遙遙不可期。今後學術發達，各種科學，皆由國際間定其相當之名詞，如氣象學，海洋學，皆曾爲學者大會所規定，則又何勞世界語爲其用之名詞？至若地名之不統一，則多由歷史上之關係。比利時而應作Belgio，希臘而作Grekujo，既失其音，又爽其源，吾不識果有何利。（吾昔主張各國之地名人名應依其國之書法讀法。日人峯岸米造卽行此法，而加以英德法諸國相當之名詞。數年前吾國出版之歐羅巴通史，卽其例也。）

總之，洋翰林之謳歌世界語，或自有其理由在。吾則以爲稍窺各國文學蹊徑涉獵其散文韻文有所覺悟者，必以爲一國民之思想感情，必非可以人造的無國民性的生硬之語言發表而傳達之也。

關於世界語最大之問題，厥爲世界主義之觀念。今日禍亂相尋，人類固自相殘殺，甚且以同一國家同一民族之人，恃武力，逞狡謀，而肆爲殺戮，然將來之世界，必趨於大同，則無可疑。質言之，則世界大通之局勢，在歐戰之先，已具其雛形。自北京至倫敦凡十二晝夜，

美洲棉之歉收，吾人全蒙其影響；政局之變，朝見於北京，而夕見於紐約之晚報。英人關於國籍之笑話，謂某之父爲德人，母爲法人，生於英，而結褵於美。凡此皆世界大通之確據，世界主義之先驅也。然世界主義是一事，而世界語又是一事。二者未必爲同問題。有世界語未必即可謂世界主義之實現也。世人不察，以世界語爲促進世界主義之實現者，誤矣。

吾嘗默察世界之趨勢，國民性不可剪除，國語不能廢棄，所謂大同者，利益相同而已。identity of interests 今日之科學思想，已無國界，而異日之利益，亦無國界。所謂人同此心，心同此理，而絕不能以唯一之言語表出之。故過去之人種，多漸漸滅，將來所殘餘者，惟諸重要之人種及其混合之種而已。言語亦猶人種，自古以來淘汰淨盡者，日有所見。而英法德俄及吾國之語，今後且必常有變化而未能即瀕於危亡也。易言以明之，世界之前途乃不同之統一 Unity in diversity 而非一致之統一 Unity in uniformity 也。吾以爲世界語之觀念，亦猶孔子專制之觀念，欲罷黜百家也。

最末更有欲言者，則假使世界語之功用若說者之巨，其名亦殊未妥當。言語學者謂

就歐洲之民族中，亦以用拉丁支派之言語者為便。　世界語所採用之單語，以英法德意之語為多。　若瑞典挪威半島之單語，採用極稀。　若夫東洋之文字，更全不在世界語之內。吾族民數之巨，吾國文學之豐富，奈何於所謂世界語，反無絲毫之位置耶?　茲僅就鄙思所及，拉雜書此，上陳左右，並以質諸提倡世界語者。　書不盡意。

陶履恭白。

（二）答書

孟和先生足下：

來書論世界語，思精義繁，迷信世界語過當者所應有之忠告也。　惟鄙意尚有不敢苟同於足下者，希略陳之。

來書謂『將來之世界，必趨於大同，』此鄙人極以為然者也。　來書謂『世界主義是一事，世界語又是一事，二者未必為同問題，』此鄙人微有不以為然者也。

世界語之成立，非卽爲世界主義之實現。 且世界主義未完全實現以前，世界語亦未能完全成立。 然世界人類交通無一公同語言爲之互通情愫，未始非世界主義實現之一障礙。 二者雖非一事，而其互爲因果之點，視爲同問題亦非絕無理由。 此僕對於世界語之感想，而以爲今日人類必要之事業也。 譬之吾中國閩粵燕趙之人，相聚各操土語，其不便不快孰甚？ 普通官話（卽國語）之需要，自不待言。 今之世界人類需要取材多數通用之世界語，不能强人皆用英國語或中國語，猶之吾國需要取材多數通用之官話，不能强人皆用北京話或廣東話也。 足下倘不以此見爲大謬，則於世界語三種懷疑，似可冰釋。

世界萬事，皆進化的也。 世界語亦然。 各國語何莫不然？ 雖不完全，豈足爲病？ 極言之，柴門霍夫之世界語卽不適用而歸淘汰，亦必有他種世界語發生。 良以世界語之根本作用，爲將來人類必需之要求，不可廢也。 各國各別之語言，依各國各別之民族心理歷史而存在，斯誠不誣；然所謂民族心理，所謂國民性，豈終古不可消滅之物乎？ 想足下亦不能無疑。

足下謂世界語爲無民族之語言，僕則謂世界語爲人類之語言，各國語乃各民族之語言；以民族之壽命與人類較長短，知其不及矣。 且國界未泯，民族觀念存在期間，各國語與世界語不妨並存，猶之吾國不能因此時未便强廢各省方言，遂謂無提倡普通官話之必要也。 足下倘無疑於全中國之國語，當亦無疑於全世界之世界語。

語言如器械，以利交通耳，重在一致之統一，非若學說興廢有是非眞謬之可言。 來書以孔子專制說自家喻之，似不恰當。 況提倡世界語者，未嘗欲卽廢各國語耶？ 今之世界語中，東洋各國語無位置，此誠吾人私心之所痛憾；欲彌此憾，是在吾人之自奮。 吾人之文明，吾人之藝術，果於世界史上有存在之價值，吾人正可假世界語之郵，輸出遠方，永遠存在。（此意已於三卷四號新青年答錢玄同先生書中略言之。） 否則於人何尤？ 閉門造車，出門每不合轍。 雖嚴拒世界語而謂人不我重，究於吾文明存在之價值有何補耶？

世界人類歷史無盡，則人類語言之孳乳亦無盡。 世界語所採用之單語，在理自不應以歐語爲限。 此義也，迷信世界語者當知之。 務爲世界之世界語，勿爲歐洲之世界語也。

僕猶有一言欲質諸足下者：足下輕視世界語之最大理由，謂其為人造的而非歷史的也。僕則以為重歷史的遺物，而輕人造的理想，是進化之障也。語言其一端耳。高明以為如何？率復不具。

獨秀。一九一七，八，一。

三 答錢玄同（文字符號與小說）

（一）原書

獨秀先生：

我以前所說要把右行直下的漢文改用左行橫迻，先生回答道『極以為然。』現在我想：這個意思先生既然贊成，何妨把『新青年』從第四卷第一號起，就改用橫式？近年以來所出的雜誌，我所看見的，第一個改用橫式的是美國留學生所辦的『科學』。後來

教育部出版的『觀象叢報』也是用橫式。 這兩種雜誌，都是講科學的，常有算式表譜嵌在文章中間，用橫式便利，自不消說得。 至於別種雜誌書籍，卽使不純粹講科學，或完全和科學不相干的，（小說詩歌之類，）也是用橫式比用直式來得便利。 因爲以後的中國文章中間，要嵌進外國字的地方很多。 假如用了直式，則寫的人，看的人，都要把本子直攙橫攙，兩只眼睛，兩只手，都費力得很。 又像文章中間所用的符號和句讀，要他淸楚完全，總是全用西洋的好。（『科學』的符號和句讀，全用西式，看下去很明白。 『觀象叢報』仍用中式，便不醒目。） 這又是宜於橫式的。（直式的用西洋符號和句讀，引號在直式裏面，只能用「」『』兩種。西洋引號，很不適用。止有『旅歐雜誌』和『旅歐敎育運動』把・，：；？！記在每句每讀底下，留出字的右旁，以便記『本名符號』等等。 依我看來，究竟不甚淸楚。） 況且眼睛是左右橫列的，自然是看橫比看直來得不費力。 『新靑年』雜誌拿除舊布新做宗旨，則自己便須實行除舊布新。 所有認做『合理』的新法，說了就做得到的，總宜趕緊實行去做，以爲社會先導纔是。 這改直式爲橫式，雖然是形式上的事情，然而

於看寫二層，都極有便利，所以我總想先生早日實行。（『新青年』於原文譯文並列的文章，既用橫式，而『，。』的排列，仍照中國舊式，這更不便，尤其不可不改良。）

改用橫式以後，符號和句讀，固然全改西式。但是有人說：疑問號的『?，』嗟歎號的『!，』可以不必用。胡適之先生道：『竊謂疑問之號，非吾國文所急需也。吾國文凡疑問之語，皆有特別助字以別之。故凡「何」「安」「烏」「孰」「豈」「焉」「乎」「歟」「哉」諸字，皆即吾國之疑問符號也。故問號可有可無也。』（見「科學」第二卷第一期「論句讀及文字符號」。）劉半農先生道：『「?」一種似可不用，以吾國文言中有「歟」「哉」「乎」「耶」等，白話中有「麼」「呢」等問語助詞，無須借助於記號也。然在必要之處，亦可用之。「!」一種，文言中可從省，白話中決不可少。』（見「新青年」第三卷第三號「我之文學改良觀」。）我以為這話不很大對。我國文章裏面的『也』字，也有當疑問詞用的。論語，『子張問十世可知也?』『井有人焉，其從之也?』『豈若匹夫匹婦之為諒也?』這幾個『也』字，都是疑問詞。禮記祭義，『夫人曰，此所以為君服歟。』這

個『歟』字，又是決定口氣。（這是俞樾說的，見『古書疑義舉例』卷四。）又尚書西伯戡黎『我生不有命在天？』呂刑，『何擇非人？何敬非刑？何度非及？』史記所引的，底下都加『乎』字。這是疑問詞不用『乎』字的。又像那『焉』字，在每句頭上或中間的，除訓『何』的外，還有訓『於是』的。（見王引之『經傳釋詞』。）又『乎』『哉』這類字，疑問也用他，嗟歎也用他。像『人焉廋哉』的『哉』字是『？』，『惡用是鶂鶂者爲哉』的『哉』字是『！』。『其然豈其然乎』的『乎』字是『？』，『使乎使乎』的『乎』字是『！』。諸如此類，倘使不加符號，實在不能明白。所以我以爲這兩種符號也是必不可少的。（有人說，上列的幾條例，是古人文章的不整齊。現在新體白話文章出於人造，這種地方，當然要做得很整齊，決不許再有例外，那麼似乎『？』『！』仍是可省。這話我也不以爲然。新體文章用字固然有定，倘使再加符號，豈不格外明白？又我所主張中國書籍須加符號一層，並不限於現在的書。就是古書，將來如其有人重刻，也非加符號不可。）

還有『……』符號表『說話停頓』和『語意未完』也是不可少的。左傳襄公廿五年有句道：

盟國人於大宮曰『所不與崔慶者……』晏子仰天歎曰：『嬰所不唯忠於君利社稷者是與？』『有如上帝。』乃歃。

這一節裏加了『……』符號，纔能顯出『所不與崔慶者』底下『有如上帝』四個字還沒有喊出，就被晏嬰搶了去重行說過。

又尚書顧命，『疾麗陳教，則肄……肄不違。』江聲注，『肄肄重言之者，病甚氣喘而語吃也。』史記張丞相列傳，『昌爲人吃，又盛怒曰：臣口不能言，然臣期……期知其不可。陛下雖欲廢太子，臣期……期不奉詔。』這都應該用『……』號表他口吃的神情。

（史記高祖本紀，『諸君必以爲便……便國家。……』章太炎先生說這一句，漢書裏改做『諸侯王幸以爲便於天下之民，則可矣。』比史記明白完備得多。大約漢高祖那時看見諸侯將相做出一種『天命攸歸奏請登極』的樣子來，請他做皇帝，心裏雖然快活得很，

面子上覺得有些不好意思答應出來，於是脹紅了臉，說出這樣一句不爽快不完全的話來。史記直錄原語，漢書照他說話的意思譯成一句明白完備的文章，所以兩書記載不同。那麼，在兩個『便』字的中間，用『……』號表說話停頓，『家』字底下再用『……』號表語意未完，便活跳畫出一個正要做皇帝時候的漢高祖來了。)

胡適之先生又說：一切『本名』在西文裏面，都是把第一個字母用大寫。中國文應該在『本名』的下面記一橫畫（直式，則記在『本名』的右旁）這話我極其贊成。孟子，『季孫曰異哉子叔疑』這一句有兩種解法：

(1)季孫曰：『異哉！』子叔疑。（趙岐說）

(2)季孫曰：『異哉！子叔疑。』（朱熹說）

左傳：『遂置姜氏于城潁。』這一句也有兩種解法：

(1)遂置姜氏于城潁。（杜預說）

(2)遂置姜氏于，城潁。（金人瑞說）

這兩條，朱熹和金人瑞的解說都是錯的。假使當日孟軻左丘明做書的時候有了符號，自已記得明明白白，那麼朱熹金人瑞也不至於隨便亂解了。

以前我寫信給先生和適之先生說，『水滸』『紅樓夢』『儒林外史』『西遊記』『金瓶梅』和近人李伯元吳研人兩家的著作，都是中國有價值的小說。這原是短中取長的意思；也因為現在那種舊文學家的謬見，把歐，曾，蘇，王，歸，方，姚，曾，這些造劣等假古董的人看做大文學家，反說施耐菴曹雪芹只會做小說，便把他排斥在文學以外，覺得小說是很下等的文章。所以我們不得不匡正他們的誤謬，表彰『水滸』『紅樓夢』那些書。其實若是拿十九二十世紀的西洋新文學眼光去評判，就是施耐菴，曹雪芹，吳敬梓，也還不能算做第一等。因為他們三位的著作，雖然配得上稱『寫實體小說，』但是筆墨總嫌不乾淨。若是和西洋的 Goncourt 兄弟，Maupassant，Tolstoi，Turgeneu 諸人相比，便有些比不上。這大概有兩個緣故：(1)中國小說家喜歡做長篇小說，動不動便是八十回，一百回，一定要把許多各色各樣的人寫在一處。人數既多，寫的時候總有照顧不到的地

方，於是寫某甲寫得很得神，寫某乙便容或不能完全合拍。 外國小說，專就一種社會，或一部份的人，細細體察，繪影繪聲，纖妙維肖，不在乎字數多篇幅長，在乎描寫得十分確切：這是勝過中國小說的地方。 （2）外國小說家拿小說看做一種神聖的學問，或則自己思想見解很高，以具體的觀念，寫一理想的世界（中國陶潛的『桃花源記』很有這一種的意味）或則拿很透闢的眼光去觀察現在社會，用小說筆墨去暴露他的真相；自己總是立在『第三者』的地位。 若是做的時候，寫到那男女戀愛姦私，和武人強盜顯他特殊勢力那些地方，決沒有自己忽然動心，寫上許多肉麻得意的句子。 所以意境既很高超，文筆也極乾淨。中國小說則不然，就是施曹兩公，也未能免俗（像武松打老虎，賈寶玉初試雲雨之類）吳敬梓自己也頗有酸氣。（像虞博士祭泰伯祠之類。） 這一層，是中國小說更遠不及外國小說的地方。 施曹吳三人以外，『西遊記』雖說詼詭別有情致，究竟是『理想主義派』裏的名產，拿新文學的眼光去看，實在是過去時代的東西，和施曹的『寫實派』去比，便有新舊的不同。 『金瓶梅』雖具刻畫惡社會的本領，然而描寫淫褻，太不成話；若是勉強替

他辨護，說做書的人下筆的時候自己沒有存着肉麻的冥想，恐怕這話總是說不圓的。（野叟曝言裏的文素臣，老殘遊記裏的鐵補殘，九尾龜裏的章秋谷寫得全智全能，都是作者自道，叫人看了，實在替他肉麻！） 至於近人李吳兩家，適之先生說他「曾爲「儒林外史」之產兒，」這話很對。 論到名筆意境，實在比「儒林外史」遜差一點。 所以我以爲就是「水滸」以下的幾種小說，也還遠遠比不上外國小說。

至於從「青年良好讀物」上面着想，實在可以說中國小說，沒有一部好的，沒有一部應該讀的。 若是能讀西文的，可以直讀 Tolstoi, Maupassant 這些人的名著。 若是不懂西文的，像胡適之先生譯的「二漁夫，」馬君武先生譯的「心獄」和我的朋友周豫才起孟兩先生譯的「域外小說集，」「炭畫，」都還可以讀得。（但是某大文豪用「聊齋志異」文筆和別人對譯的外國小說，多失原意，并且自己攙進一種迂謬批評，這種譯本，還是不讀的好。）

總而言之，中國現在沒有一件事情可以不改革。 政治革命，曉得的人較多，并且招牌

上也居然寫了『共和』兩個字了。 倫理革命，先生已經大加提倡，對於尊卑綱常的舊倫理痛加排抵，主張完全改用西洋新倫理。 至於文學革命，先生和適之先生雖也竭力提倡新文學，但是對於元明以來的中國文學，似乎有和西洋現代文學看得平等的意思。 我以爲元明以來的詞曲小說，在『中國文學史』裏面，必須要詳細講明，并且不可輕視，要認做當時極有價值的文學纔是。 爲甚麼呢？ 因爲在當時，他是『闢新的』；還有先生所說的『其內容與社會實際生活日漸接近，斯爲可貴』的緣故。 但是到了現在，這種文學，又漸漸成了過去的陳迹。 現在中國的文學界，應該完全輸入西洋最新文學，纔是正當辦法。

我們既然絕對主張用白話體做文章，則自己在『新青年』裏面做的，便應該漸漸的改用白話。 我從這次通信起，以後或撰文，或通信，一概用白話，就和適之先生做『嘗試集』一樣的意思。 并且還要請先生，胡適之先生，和劉半儂先生，都來嘗試嘗試。 此外別位在『新青年』裏面撰文的先生，和國中贊成做白話文章的先生們，若是大家都肯『嘗試，』那麽必定『成功。』 『自古無』的，『自今』以後，一定會『有。』 不知道先生們

的高見贊成不贊成？

有人說現在『標準國語』還沒有定出來，你們各人用不三不四半文半俗的白話做文章，似乎不很大好。我說：朋友！你這話講錯了。試問『標準國語』請誰來定？難道我們便沒有這個責任嗎？難道應該讓那些專講『乾隆，』『反正，』『幹麽，』『您好，』『取燈兒，』『錢串子，』稱不要爲 pie，稱不用爲 pong 的人在共和時代還仗着他那『天子脚下地方』的臭牌子，說甚麽『日本以東京語爲國語，德國以柏林語爲國語，故我國當以北京語爲國語，』借這似是而非的話來抹摋一切，專用北京土話做國語嗎？想來一定不是的。既然不是，則這個『標準國語，』一定是要由我們提倡白話的人實地研究『嘗試，』纔能制定。我們正好借這『新青年』雜誌來做白話文章的試驗場。我以爲這是最好最便的辦法。先生！你道對不對呢？

錢玄同。

（二）答書

玄同先生：

新青年改用左行橫迻，弟個人的意思，十分贊成，待同發行部和其他社友商量同意，即可實行。 但是改用白話一層，似不必勉強一致。 社友中倘有絕對不能做白話文章的人，即偶用文言，也可登載。 尊見以爲如何？

文中符號，到不得已的時候，自然用得。 說話停頓和語意未完的時候，自然當用虛點做符號，方能淸楚。 就是引用古書或他人的話，中間不關緊要的，也可以省略，用虛點代之。本名旁加符號，往時本有此法。 但是人名地名，要用單發雙發分別不用，還要討論一番。

中國小說，有兩大毛病：第一是描寫淫態，過於顯露；第二是過貪冗長。（金瓶梅紅樓夢細細說那飲食，衣服，裝飾，擺設，實在討厭！） 這也是『名山著述的思想』的餘毒。 吾人賞識近代文學，只因爲他文章和材料，都和現在社會接近些，不過短中取長罷了。 若是把元明以來的詞曲小說，當做吾人理想的新文學，那就大錯了。 不但吾人現在的語言思想，和元明淸的人不同，而且一代有一代的文學，鈔襲老文章，算得什麼文學呢！ 但是外國文

學經過如許歲月，中間許多作者供給我們許多文學的技術和文章的形式，所以喜歡文學的人，對於歷代的文學，都應該去切實研究一番才是。（就是極淫猥的小說彈詞，也有研究的價值。） 至於普通青年讀物，自以時人譯著爲宜。 若多讀舊時小說，彈詞，不能用文學的眼光去研究，却是徒耗光陰，有損無益。 并非是我說老究的話，也不是我一面提倡近代文學，一面又勸人勿讀小說彈詞，未免自相矛盾，只因爲專門研究文學和普通青年讀書，截然是兩件事，不能并爲一談也。

此時用國語爲文，當然採用各省多數人通用的語言。 北京話也不過是一種特別方言，那能算是國語呢？ 而且既然是取『文言一致』的方針，就要多多夾入稍稍通行的文雅字眼，才和純然白話不同。 俗話中常用的文話，（像豈有此理，無愧於心，無可奈何，人生如夢，萬事皆空等類。） 更是應當儘量採用。 必定要『文求近於語，語求近於文，』然後才做得到『文言一致』的地步。 高明以爲如何？

獨秀。 一九一七，八，一。

答劉延陵(自由戀愛)

(一)　原書

獨秀先生：

接到手示後，即有掛號信作復；惟聞天津水汎，交通斷絕，不審該信已至京否？　今晨得新青年六號，先生於敝文評語，固有未合鄙意，今不欲贅；惟開首一語『劉君此文，在反對自由戀愛及獨身生活兩種思潮，』甚掩著者之心。　敝文主旨在述婚制進化之跡，而附陳各種制度之得失；文中亦旣言之；而文中祇反對『極端之自由戀愛』與獨身主義，未嘗反對無極端二字之『自由戀愛』；文中可以覆按也。

『極端之自由戀愛』一語，爲弟自創；詳明言之，即反對『墮胎』『溺兒』與『獨身主義，』而未嘗反對『自由戀愛。』　蓋吾個人不通之定義：極端之自由戀愛，即指但顧夫

婚個人之逸樂，而爲墮胎溺兒之事；此吾意中所謂婚後之不德。 至於無極端二字之自由戀愛，則關於婚前，固毫無可以反對之理；而弟實亦未有一字反對。 或者定名不精，致使先生看時誤會。 惟弟極不願得罪自由之神，或因此而致世界青年罵我爲古塚骷髏。 敢請將此函登於通信欄，以明著者之心。 不勝盼禱。 千千萬萬！

劉延陵上。

（二） 答書

延陵先生：

尊意分「自由戀愛」與「極端自由戀愛」爲二，且贊成其一而反對其一，恐誠不解；恐看時誤會者，不只愚一人也。 蓋既已贊成戀愛，又復贊成自由戀愛，尙有何種限制之可言，而不謂爲極端主義乎？

「自由戀愛，」與無論何種婚姻制度皆不能並立；即足下所謂論理的婚姻，又何獨不

然？　蓋戀愛是一事，結婚又是一事；自由戀愛是一事，自由結婚又是一事；不可併爲一談也。結婚者未必戀愛，戀愛者未必結婚，就吾人聞見所及，此事豈抽象之玄想？

墮胎溺兒諸事，誠卽足下所謂『婚姻之不德』；其主因乃在避貧與苦耳，字之以極端自由戀愛，殊不倫也。　西方墮胎溺兒，多避貧畏苦；東方溺兒且因輕女；於戀愛何涉焉？　數承手教，恕不一一作復。

獨秀。　一九一七，八，一。

四　答錢玄同（中國今後之文字問題）

（一）　原書

獨秀先生：

先生前此著論，力主推翻孔學，改革倫理，以爲倘不從倫理問題根本上解決，那就這塊共和招牌一定掛不長久。（約述尊著大意，恕不列舉原文）　玄同對於先生這個主張，認爲救

現在中國的唯一辦法。 然因此又想到一事：則欲廢孔學，不可不先廢漢文；欲驅除一般人之幼稚的野蠻的頑固的思想，尤不可不先廢漢文。

中國文字衍形不衍聲，以致辨認書寫極不容易，音讀極難正確。 這一層，近二十年來很有人覺悟；所以擬造新字，用羅馬字拼音等等主張層出不窮；甚至於那很頑固的勞玉初也主張別造『簡』字，以圖減省識字之困難。 除了那選學妖孽桐城謬種，要利用此等文字，顯其能做『駢文』『古文』之大本領者，殆無不感現行漢字之拙劣，欲圖改革，以期便用：這是對於漢字的形體上施攻擊的。

又有人說：固有的漢字，漢字固有的名詞，實在不足以發揮新時代之學理事物。 於是有造新字者，有造新名詞者，有直用西文原字之音而以漢字表之者，——如『薩威稜帖』『迪克推多』『暴哀考脫』『札斯惕斯』之類；——有逕直取西文原字寫入漢文之中者；種種辦法，雖至不同，而其對於固有的漢字和名詞認為不敷用之見解則一：這是對於漢字的應用上謀補救的。

以上兩種見解固然都有理由；然玄同今日主張廢滅漢文之理由，尚不止此。玄同之意，以爲漢字雖發生於黃帝之世，然春秋戰國以前，本無所謂學問，文字之用甚少。自諸子之學興，而後漢字始爲發揮學術之用。但儒家以外之學，自漢即被罷黜；二千年來所謂學問，所謂道德，所謂政治，無非推衍孔二先生一家之學說。所謂『四庫全書』者，除晚周幾部非儒家的子書外，其餘則十分之八都是教忠教孝之書：『經』不待論；所謂『史』者，不是大民賊的家譜，就是小民賊殺人放火的帳簿，——如所謂『平定什麽方略』之類；——『子』『集』的書，大多數都是些『王道聖功』『文以載道』的妄談。還有那十分之二，更荒謬絕倫，說什麽『關帝顯聖』，『純陽降壇』，『九天玄女』，『黎山老母』的鬼話；其尤甚者，則有『嬰兒姹女』，『丹田泥丸宮』等說，發揮那原人時代『生殖器崇拜』的思想。所以二千年來用漢字寫的書籍，無論那一部，打開一看，不到半頁，必有發昏做夢的話。此等書籍，若使知識正確，頭腦清晰的人看了，自然不至墮其玄中；若令初學之童子讀之，必致終身蒙其大害而不可救藥。

欲祛除三綱五倫之奴隸道德，當然以廢孔學爲唯一之辦法；欲祛除妖精鬼怪，煉丹畫符的野蠻思想，當然以勦滅道教——是道士的道，不是老莊的道——爲唯一之辦法。　欲廢孔學，欲勦滅道教，惟有將中國書籍一概束之高閣之一法。　何以故？　因中國書籍，千分之九百九十九都是這兩類之書；故中國文字自來即專用於發揮孔門學說，及道教妖言故。

但是有人說：中國舊書雖不可看，然漢文亦不必廢滅，仍用舊文字來說明新學問可矣。此說似是而實非。　既不廢漢文，則舊學問雖不講，而舊文章則不能不讀。　舊文章的內容，就是上文所說的『不到半頁必有發昏做夢的話』；青年子弟，讀了這種舊文章，覺其句調鏗鏘，娓娓可誦，不知不覺，便將爲其文中之荒謬道理所征服，其中毒之程度，亦未能減於讀四書五經及參同契黃庭經諸書，況且近來之賤丈夫動輒以新名詞附會野蠻之古義，——如譯 Republic 爲『共和』，於是附會於『周召共和』矣；譯 Ethics 爲『倫理學』，於是附會於『五倫』矣——所以即使造新名詞，如其仍用野蠻之舊字，必不能得正確之知識。其故有二：（1）因國人的腦筋，異常昏亂，最喜瞎七搭八，穿鑿附會一陣子，以顯其學貫中西。

（2）中國文字字義極爲含混，文法極不精密，本來只可代表古代幼稚之思想，決不能代表Lamark, Darwin 以來之新世界文明。

至於有人主張改漢字之形式—即所謂用口字羅馬字之類—而不廢漢語；以爲形式旣改，則舊日積汚，不難洗滌。 殊不知改漢字爲拼音，其事至爲困難：中國語言文字極不一致，一也；語言之音，各處固萬有不同矣，卽文字之音，亦復紛歧多端，二也。 製造國語以統一言文，實行注音字母以統一字音，吾儕固積極主張；然以我個人之懸揣，其至良之結果，不過能使白話文言不甚相遠，彼此音讀略略接近而已；若要如歐洲言文音讀之統一，則恐難做到。 卽如日本之言文一致，字音畫一，亦未能遽期。 因歐洲文字本是拼音；日本雖借用漢字，然尙有行了一千年的『五十假名。』 中國文字，旣非拼音，又從無適當之標音符號；三十六字母，二百○六韵，鬧得頭昏腦脹，充其極量，不過能考證古今文字之變遷而已，於統一音讀之事，全不相干。 今欲以吾儕三數人在十年八年之內，告成字音統一之偉業，恐爲不可能之事；又中國文言旣多死語，且失之浮泛，而白話用字過少，文法亦極不完備；欲兼采言

文，造成一種國文，亦大非易事。 於此可見整理言文及音讀兩事，已甚困難。 言文音讀不統一，即斷難改用拼音。 況漢文根本上尚有一無法救療之痼疾，則單音是也。 單音文字，同音者極多，改用拼音，如何分別？──此單音之痼疾，傳染到日本，日本亦大受其累；請看日本四十年來提議改良文字之人極多，而尤以用羅馬字拼音之說為最有力；然至今尚不能實行者，無他，即『音讀』之漢字不能祛除淨盡，則羅馬字必難完全實行也。──吾以為改用拼音，至為困難者，此也。

即使上列諸困難悉數解決，漢字竟能完全改用拼音；然要請問：新理，新事，新物，皆非吾族所固有，還是自造新名詞呢？ 還是老老實實寫西文原字呢？ 由前之說，既改拼音，則字中不復含有古義，新名詞如何造法？ 難道竟譯 Republic 為 Kung-huo，譯 Ethics 為 Lun-li-hsuh 嗎？ 自然沒有這個道理。 由後之說，既采西文原字，則科學哲學上之專門名詞，自不待言；即尋常物品，如 Match, lamp, ink, pen, 之類，自亦宜用原文，不當復云 Yang-huo, Yang-teng, yan -meh-shue, yang-pih-teu; 而 dictator, boycott 之類，

寫原文，亦無疑義；如此，則一文之中用西字者必居十之七八，而「拼音之漢字」不過幾個介連助嘆之詞，及極普通之名代動靜狀之詞而已。　費了許多氣力，造成一種「拼音之漢字」，而其效用，不過如此，似乎有些不値得罷！　蓋漢字改用拼音，不過形式上之變遷，而實質上則與「固有之舊漢文」還是半斤與八兩，二五與一十的比例。

所以我要爽爽快快說幾句話：中國文字，論其字形，則非拼音而爲象形文字之末流，不便於識，不便於寫；論其字義，則意義含糊，文法極不精密；論其在今日學問上之應用，則新理新事新物之名詞，一無所有；論其過去之歷史，則千分之九百九十九爲記載孔門學說及道教妖言之記號。　此種文字，斷斷不能適用於二十世紀之新時代。

我再大胆宣言道：欲使中國不亡，欲使中國民族爲二十世紀文明之民族，必以廢孔學，滅道教爲根本之解決，而廢記載孔門學說及道教妖言之漢文，尤爲根本解決之根本解決。

至廢漢文之後，應代以何種文字，此固非一人所能論定；玄同之意，則以爲當采用文法簡賅，發音整齊，語根精良之人爲的文字 ESPERANTO。

惟Esperanto現在尙在提倡之時，漢語一時亦未能遽爾消滅；此過渡之短時期中，竊謂有一辦法：則用某一種外國文字爲國文之補助，—此外國文字，當用何種，我毫無成見；照現在中國學校情形而論，似乎英文已成習慣，則用英文可也；或謂法蘭西爲世界文明之先導，當用法文，我想這自然更好；—而國文則限制字數，多則三千，少則二千，（前於三卷四號新青年中致先生一書，云「以五千字爲度」，今思未免太多。）以白話爲主，而『多多夾入稍稍通行的文雅字眼，』（此是先生答玄同之語，見三卷六號新青年。）期以三五年之工夫，專讀新編的『白話國文教科書，』而國文可以通順。凡講述尋常之事物，則用此新體國文；若言及較深之新理，則全用外國文字教授；從中學起，除『國文』及『本國史地』外，其餘科目，悉讀西文原書。如此，則舊文字之勢力，旣用種種方法力求減殺，而其毒燄或可大減；—旣廢文言而用白話，則在普通教育範圍之內，斷不必讀什麼『古文』發昏做夢的話，或可不至輸入於青年之腦中；—新學問之輸入，又因直用西文原書之故，而其觀念當可正確矣。

以上爲玄同個人主張廢滅漢文之意見，及過渡時代暫行之辦法。

此外尚有一法，則友人周君所言者，即一切新學問，亦用此『新體國文』述之；而學術上之專名，及沒有確當譯語，或容易誤會的，都用 Esperanto 嵌入。 這個意思一層可以使中國人與 Esperanto 日漸接近；二層則看用『新體國文』翻的科學書，覺比看英法原文的容易些。 我想此法亦好，—此法與稚暉先生從前也主張過的，其言曰：

中國文字，遲早必廢。 欲爲暫時之改良，莫若限制字數；凡較僻之字，皆棄而不用，有如日本之限制漢文。 此法行，則凡中國極野蠻時代之名物，及不適用之動作詞等，皆可屏諸古物陳列院，以備異日作『世界進化史』者爲材料之擷取。 所有限制以內之字，供則暫時內地中小學校及普通商業上之應用。 其餘發揮較深之學理，及繁賾之事物，本爲近世界之新學理新事物，若爲限制行用之字所發揮不足者，即可攙入萬國新語；（即 Esperanto）以便漸攙漸多，將漢文漸廢，即爲異日徑用萬國新語之張本。（新世紀第四十號。）

這個廢滅漢文的問題，未知高明以爲何如？ 願賜教言，以匡不逮。 如以爲然，尤願共

同鼓吹，以期此事之實行。本社同人，及海內志士，關於此問題，如有高見，不論贊成與反對，尤所歡迎。

錢玄同。 14, March, 1918

（二）答書

玄同先生：

吳先生『中國文字，遲早必廢』之說，淺人聞之，雖必駭怪，而循之進化公例，恐終無可逃。惟僅廢中國文字乎？抑幷廢中國言語乎？此二者關係密切，而性質不同之問題也。各國反對廢國文者，皆以破滅累世文學為最大理由。然中國文字，既難傳載新事新理，且為腐毒思想之巢窟，廢之誠不足惜。（康有為謂美國共和之盛，而與中國七相反，無能取法，其一即云：「必燒中國數千之歷史書傳，使無四千年之風俗，以為阻礙。」在康氏乃故作此語，以難國人；在吾輩則以為燒之，何妨？）至於廢國語之說，則益為衆人所疑矣。鄙意以為今日『國家』『民族』『家族』『婚姻』等觀念，皆野蠻時代狹隘之偏見所遺留，根底甚深，即先生與僕亦

未必能免俗，此國語之所以不易廢也。 倘是等觀念，悉數捐除，國且無之，何有於國語？ 當此過渡時期，惟有先廢漢文，且存漢語，而改用羅馬字母書之；新名悉用原語，無取義譯；靜狀介連助嘆及普通名代諸詞，限以今語；如此行之，雖稍費氣力，而於便用進化，視固有之漢文，不可同日而語。 先生謂爲『還是半斤與八兩，二五與一十的比例，』恐未必然也。 至於用西文原書教授科學，本屬至順；蓋學術爲人類之公有物，既無國界之可言，焉有獨立之必要？ 先生及讀者諸君以爲如何？ 謹復。

獨秀　一九一八，四，十五。

附錄　胡適之的附識

獨秀先生所問『僅廢中國文字乎，抑幷廢中國言語乎？』實是根本的問題。 獨秀先生主張『先廢漢文，且存漢語，而改用羅馬字母書之』的辦法，我極贊成。 凡事有個進行次序。 我以爲中國將來應該有拼音的文字。 但是文言中單音太多，決不能變成拼音文字。 所以必須先用白話文字來代文言的文字；然後把白話的文字變成拼音的文字。 至

於將來中國的拼音字母是否卽用羅馬字母，這另是一個問題，我是言語學的門外漢，不配說話了。

適。

答崇拜王敬軒者（討論學理之自由權）

（一）原書

獨秀先生：

讀新靑年，見奇怪之言論，每欲通信辯駁，而苦於詞不達意，今見王敬軒先生所論，不禁浮一大白。王先生之崇論宏議，鄙人極爲佩服；貴誌記者對於王君議論，肆口侮罵，自由討論學理，固應如是乎！此啓。不備。

崇拜王敬軒先生者。四月二十日。

（二）答書

崇拜王敬軒者：

本誌自發刊以來，對於反對之言論非不歡迎；而答詞之敬慢，略分三等：立論精到，足以正社論之失者，記者理應虛心受教。其次則是非未定者，苟反對者能言之成理，記者雖未敢苟同，亦必尊重討論學理之自由虛心請益。其不屑與辯者，則爲世界學者業已公同辨明之常識，妄人尙復閉眼胡說，則唯有痛罵之一法。討論學理之自由，乃神聖自由也；倘對於毫無學理毫無常識之妄言，而濫用此神聖自由，致是非不明，眞理隱晦，是曰『學愿』；『學愿』者，眞理之賊也。

獨秀。一九一八，六，十五。

答張繆子（新文學及中國舊戲）

（一）原書

記者足下：

僕自讀新青年後，思想上獲益甚多。陳胡錢劉諸先生之文學改良說，翻陳出新，尤有研究之趣味。僕以爲文學之有變遷，乃因人類社會而轉移，決無社會生活變遷，而文學能墨守迹象，守古不變者。故三代之文，變而爲周秦兩漢之文，再變而爲六朝之文，乃至於唐宋元明之文。雖古代文學家好摹仿古文，不肯自闢蹊徑，然一時代之文，與他一時代之文，其變遷之痕迹，究竟非常顯著。故文學之變遷，乃自然的現象，卽無文學家倡言改革，而文學之自身，終覺不能免多少之改革；但倡言改革，乃應時代思潮之要求，而益以促進其變化而已。

梁任公之時務報新民叢報，在前清時代八股思想未除淨盡之日，乃能以新名詞新文體（在當時固爲最新之文體，）爲士流所嘆賞，其所著述皆能風靡一時。則文學改良爲社會固有之思想，爲進化自然之現象，可以想見。故黃遠生亦謂『文學之必須改革，乃時代思想當然之傾向。』（見所著想影錄）

且文學改良之後，文學上有三大利益：

(一)能絕窒礙思想之弊　舊文學之所以當然淘汰，即因其窒礙思想：如八股爲舊文學中最劣等之文學，明太祖創設此種文學，即所以使人民絕對無思想之自由也。　新文學第一利益，即使吾人思想活潑，不致爲特種情形所障礙，而常有自由進取之精神。

(二)使文學有明確之意思眞正之觀念　舊文學之弊，在籠統含糊；黃遠生且以『籠統爲國人之公毒，不僅文字一事。』（見東方雜誌遠生所著國人之公毒一篇）新文學則絕無此種弊病，一字有一字之意思，一句有一句之意思，一段有一段之意思，一節有一節之意思，文字淺顯，而意思明確；多作此種文字，可使吾人頭腦淸楚，知識明白。

(三)爲文言一致之好機會　新文學乾淨明白，使人易於瞭解；且雜以普通習用之名詞尤爲雅俗所共曉：如『結果』『改良』『腦筋簡單』『神經過敏』以至『當然』『必要』『事實』『理想』等語，一般祇會幾成爲一種

漂亮之俗語，盡人皆能言之，而文學上用此等語調，亦仍不失爲雅潔，此豈非文言一致之動機乎？

有此三事，故僕對於改良文字，極表贊成。 至於改良上具體的辦法，如胡錢諸先生所舉，僕最表同情者，爲『不用典』一事，因此事最足以窒礙思想也。 袁隨園亦謂『用典如陳設古玩，各有攸宜；然明窗淨几，亦有以絕無一物爲佳者，孔子所謂「繪事後素」也。』又謂『唐人詩不用生典，敍風景不過「夕陽芳草，」用字面不過「月露風雲，」一經調度，便日月軒新；猶之易牙治味，不過雞猪魚肉，華陀用藥，不過青粘漆葉，其勝人處不求之海外異國也，』云云。 能不用典故，一意白描，洵文學上之最美者也。

此外若趨重白話一節，僕亦贊成。 惟以水滸西廂等書爲極有價值的文學，與金聖嘆批評才子書同一見解；而金聖嘆之批評，乃未嘗一爲胡錢諸先生所援引，豈尚怕與人苟同耶？ 僕以爲聖嘆之批評，亦甚有價值，以其思想，即文學改良的思想也。 先生等既倡言改良，而吐棄其人，不屑一稱道其與先生等同一之論調，此僕所不解也。

僕尤有懷疑者一事，即最近貴誌所登之詩是也。貴誌第四卷第二號登沈尹默先生宰羊一詩，純粹白話，固可一洗舊詩之陋習，而免窒礙性靈之虞。但此詩從形式上觀之，竟完全似從西詩繙譯而成，至其精神，果能及西詩否，尙屬疑問。中國舊詩雖有窒礙性靈之處，然亦可以自由變化於一定範圍之中，何必定欲作此西洋式的詩始得爲進化耶？西人繙譯中國詩，自應作長短句，以取其便於達意。中國譯外國人詩，能譯成中國詩體，固是最妙；惟其難恰好譯成中國詩體，故始照其原文字句，譯成西洋式的長短句。宰羊一詩，及其他人力車夫，鴿子，老鴉，車毯等作，並非譯自西詩，又何必爲此西詩之體裁耶？旅歐雜誌載汪精衞先生譯 Fables de Florian 一詩，作五言詩體，韻關格律亦甚自然。彼譯西詩，且用中國固有之詩體。先生等作中國詩，乃棄中國固有之詩體，而一味效法西洋式的詩，是否矯枉過正之譏。僕於此事，實在懷疑之至。（淸華月刊載鐵倩叢談，對於先生之文學改良說，攻擊甚力，於白話詩尤甚。）

僕之意思，以爲文學改良，乃自然的進化。但一切詩文，總須自由進化於一定範圍之

內。胡先生之嘗試集，僕終覺其輕於嘗試，以此種嘗試，（沈先生之宰羊詩等，皆統論在內。）究竟能得一般社會之信仰否，以現在情形論，實覺可疑。蓋凡一事物之改革，必以漸，不以驟；改革過於偏激，反失社會之信仰，所謂『欲速則不達，』亦即此意。改良文學，是何等事，決無一走即到之理。先生等皆爲大學教師，實行改良文學之素志，僕佩服已非一日。但僕懷疑之點，亦不能不爲胡沈諸先生一吐，故敢致書於貴記者之前，懇割貴誌之餘白，以容納僕之意見，並極盼賜以明瞭之教訓，則僕思想上之獲益，當必有更進者。

又戲劇爲高等文學，錢胡劉三先生所論極是。胡適之先生更將有戲劇改良私議之作，劉半農先生亦謂當另撰關於改良戲劇之專論，僕皆渴望其發表，以一讀爲快。但胡適之先生歷史的文學觀念論中，謂『崑曲卒至廢絕，而今之俗劇乃起而代之。』俗劇下自註云『吾徽之徽調與今日京調高腔皆是也。』此則有一誤點。蓋『高腔』即所謂『弋陽腔，』其在北京舞台上之運命，與『崑曲』相等。至現在則『崑曲』且漸興，而『高腔』將一蹶不復起，從未聞有『高腔』起而代『崑曲』之事。

又論中所主張廢唱而歸於說白，乃絕對的不可能。此言亦甚長，非通訊欄所能罄。劉半農先生謂『一人獨唱，二人對唱，二人對打，多人亂打，中國文戲武戲之編製，不外此十六字，』云云。僕殊不敢贊同。只有一人獨唱，二人對唱，則『二進宮』之三人對唱，非中國戲耶？至於多人亂打『亂』之一字，尤不敢附和。中國武戲之打把子，其套數至數十種之多，皆有一定的打法；優伶自幼入科，日日演習，始能精熟；上台演打，多人過合，尤有一定法則，決非亂來；但吾人在台下看上去，似乎亂打，其實彼等在台上，固從極整齊極規則的工夫中練出來也。

又錢玄同先生謂『戲子打臉之離奇，』亦似未可一概而論。戲子之打臉，皆有一定之臉譜，『崑曲』中分別尤精，且隱寓褒貶之義，此事亦未可以『離奇』二字一筆抹殺之。

總之，中國戲曲，其劣點固甚多，然其本來面目，亦確自有其真精神。固欲改良，亦必以近事實而遠理想爲是。否則理論甚高，最高亦不過如柏拉圖之『烏託邦，』完全不能成爲事實耳。近有劉筱珊先生，頗知中國戲曲固有之優點，其思想亦新，戲劇改良之議，僕以

爲可與彼一掛酌之也。

張厚載白。

（二）答書

繆子君鑒：

尊論中國劇，根本謬點，乃在純然囿於方隅，未能曠觀域外也。劇之爲物，所以見重歐洲者，以其爲文學美術科學之結晶耳。吾國之劇，在文學上，美術上，科學上，果有絲毫價值邪？尊論謂劉筱珊先生頗知中國劇曲固有之優點，恐誠不識其優點何在也。

欲以『隱寓褒貶』當之邪？夫褒貶作用，新史家尚鄙棄之，更何論於文學美術？且舊劇如『珍珠衫』『戰宛城』『殺子報』『戰蒲關』『九更天』等，其助長淫殺心理於稠人廣衆之中，誠世界所獨有，文明國人觀之，不知作何感想。

至於『打臉』『打把子』二法，尤爲完全暴露我國人野蠻暴戾之真相，而與美感的技術立於絕對相反之地位。若謂其打有定法，臉有臉譜，而重視之邪？則作八股文之路

閏生等，寫館閣字之黃自元等，又何嘗無細密之定法，『從極整齊極規則的工夫中練出來，』然其果有文學上美術上之價值乎？

演劇與歌曲本是二事；適之先生所主張之『廢唱而歸於說白，』及足下所謂『絕對的不可能，』皆願聞其詳。

獨秀。 一九一八，六，十五。

附錄一 胡適之的跋

豂子君以評戲見稱於時，爲研究通俗文學之一人，其贊成本社改良文學之主張，固宜中事。 但來書所云，亦有爲本社同人所不敢苟同者，今就我個人私見所及，略一論之。

來書云：『中國舊詩雖有窒礙性靈之處，然亦可以自由變化於一定範圍之中，何必定欲作此西洋式的詩，始得爲進化耶？』 又云：『汪精衛先生譯西詩且用中國固有詩體。先生等作中國詩，乃棄中國固有之詩體，而一味效法西洋式的詩，是否矯枉過正，僕於此事

實在懷疑之至』 今試問何者爲西洋式之詩？ 來書謂沈劉兩君及我之宰羊，人力車夫，鴿子，老鴉，車毯等作皆爲『西洋式的長短句。』 豈長短句卽爲『西洋式』耶？ 實則西洋詩固亦有長短句，然終以句法有一定長短者爲多，亦有格律極嚴者。 然則長短句不必卽爲西洋式也。 中國舊詩中長短句多矣。 三百篇中，往往有之。 樂府中尤多此體，孤兒行蜀道難皆人所共曉。 至於詞，『舊皆名長短句。』 詞中除生查子，玉樓春等闕之外，皆長短句也。 長短句乃詩中最近語言自然之體，無論中西皆有之。 作長短句未必卽爲『西洋式的詩』也。 平心論之，沈君之人力車夫最近孤兒行，我之鴿子最近詞。 此外則皆創體也。 沈君生平未讀西洋詩，吾稍讀西洋詩而自信無摹倣西洋詩體之處。 來書所云，非確論也。

以上所說，但辯明吾輩未嘗採用西洋詩體。 並非謂採用西洋詩體之爲不是也。 吾意以爲如西洋詩體文體果有採用之價値，正宜儘量採用。 採用而得當，卽成中國體。 然此另是一問題，茲不具論。

來書所言詩文須『自由變化於一定範圍之中。』 試問自由變化於一定範圍之『外，』又有何不可？ 又何嘗不是自然的進化耶？ 來書首段言中國文學變遷，自三代之文以至於梁任公之『新文體，』此豈皆『一定範圍之中』之變化耶？ 吾輩正以爲文學之爲物，但有『自由變化』而無『一定範圍，』故倡爲文學改革之論，正欲打破此『一定範圍』耳。

來書謂吾之嘗試集爲『輕於嘗試，』此誤會吾嘗試之旨也。 嘗試集之作，但欲實地試驗白話是否可以作詩，及白話入詩有如何效果，此外別無他種奢望。 試之而驗，不妨多作；試之而不驗，吾亦將自戒不復作。 吾意甚望國中文學家都來嘗試嘗試，庶幾可見白話韻文是否有成立之價值。 今嘗試之期僅及年餘，嘗試之人僅有二三，吾輩方以『輕於嘗試』自豪，而笑旁觀者之不敢『輕於一試』耳！

來書末段論戲劇，與吾所主張，多不相合，非一跋所能盡答，將另作專篇論之。 惟吾歷史的文學觀念論中所謂『高腔，』並非指『弋陽腔，』乃四川之『高腔。』 四川之『高

腔』與『徽調』『京調』同爲『俗劇』，以其較『崑腔』『弋陽腔』皆更爲通俗也。

胡適。 七年三月二十七日。

附錄二　錢玄同答的信

豂子先生：

我所謂『離奇』者，即指此『一定之臉譜』而言；臉而有譜，且又一定，實在覺得離奇得很。若云『隱寓褒貶』，則尤爲可笑。朱熹做綱目學孔老爹的筆削春秋，已爲通人所譏訕；舊戲索性把這種『陽秋筆法』畫到臉上來了：這眞和張家猪肆記卍形於猪鬣，李家馬坊烙圓印於馬蹄一樣的辦法。哈哈！此即所謂中國舊戲之『眞精神』乎？

金聖嘆用迂謬的思想去批水滸，用肉麻的思想去批西廂，滿紙『胡說八道』，我看了實在替他難過。玄同雖不學，然在新青年上發表之文章，似乎尚不至與金氏取『同一之論調』。

錢玄同　1, April, 1918

附錄三　劉半農答的信

繆子先生：

『二人對唱』一句話，僅指多數通行脚本之大體言之；若要嚴格批駁，恐怕京戲中不特有二進宮之三人對唱，必還有許多是四人對唱，五人對唱……以至於多人合唱的。且『唱』字亦用得不妥—戲子登場例須念引子報名，豈可算得唱；淫戲中的小旦小生，做了許多手勢，只用胡琴襯托，並不開口，豈可算得唱；下河南中許多丑角打混，豈可算得唱；……諸如此類，舉不勝舉。是足下所駁倒者只一『二』字，鄙人自爲批駁，覺可將全句打消。然我輩讀書作文，對於所用字義，固然有許多是一定不可移易，却也有許多應當放鬆了活看的。這句話，並不是鄙人自爲文飾，汪容甫的說三九，早就辨論得很明白了。

至於『多人亂打，』鄙人亦未嘗不知其『有一定的打法；』然以個人經驗言之，平時進了戲場，每見一大夥穿髒衣服的，盤着辮子的，打花臉的，裸上體的跳蟲們，擠在台上打個

不止，襯着極喧鬧的鑼鼓，總覺眼花撩亂，頭昏欲暈。雖然各人的見地不同，我看了以爲討厭，決不能武斷一切以爲凡看戲者均以此項打工爲討厭。然戲劇爲美術之一，苟訴諸美術之原理而不背，（是說能不背動人美感，足下謂「吾人台下看去，似乎亂打」，似卽不能動人美感之一證）卽無『一定的打法』亦決不能謂之『亂』，否則卽使『極規則，極整齊』似亦不能謂之不『亂』也。

劉半農　一九一八，四，二三。

答張壽朋（文學改良與孔教）

（一）原書

記者足下：

壽朋昨日到一位朋友家中，幸獲與貴雜誌新青年相遇。看未終篇，不忍釋手，便一口氣看下去，自四卷一號至五號，接連五本，整整看了一夜。易卜生號以下，敝友處尙未買到，

故某亦以未獲盡閱爲憾。統觀大著，『於蕭三教，氣吞全牛』洵不媿乎『新青年』三個字矣。　但是，鄙有欲進而與諸君商榷之處，請先向諸君道個歉，然後再說。

壽明今年三十歲了，早在十五六歲的時節，就不幸遭了極悲慘的境遇，不能再求學問；到廿多歲時候，也曾在新聞界混盌飯吃。又不幸因爲主張太過激烈，遭了大大的危險，自從近來這幾年，多在僻野山村中過日子，飽嘗那『與木石居，與鹿豕游』的風味，腦筋的陳腐不消說了。　時勢所趨，文學當然要改良，也不是一場什麽大不了的事體，諸君又何必要大驚小怪的樹起一塊『文字革命』的招牌來呢？　難道是杜工部說的『語不驚人死不休』嗎？　諸君須知道吾國的國民，和那驚風的小兒相似，越恐嚇他，他越不肯服藥呢；所以壽明想要勸諸君不要鬧那『文字革命』，只說個『改良文字』就彀了。

男女的問題，非待實行共產主義，『衣食足而知禮義』之後，斷不能得圓滿之解決。若現在便要打破貞操的防閑，好有一比，比如勸那受了風寒的病人吃葷吃魚一般。　依壽明愚見，對於男女之間的問題，現在所亟宜主持者三端：

(1)勉勵男子的貞操，俾與女子均分那爲時勢所限的痛苦。

(2)痛斥那男女間得新忘舊的行爲荒謬的戀愛。

(3)改革男女吃醋的惡劣根性，嫉妬，要挾，怨訕之惡德。(按此三條，并行不悖。)

貴雜誌所譯述各種小說，詩，歌，以及諸先生之詩，若人力車夫，宰羊，落葉，車毯，相隔一重紙，學徒苦，此詩音調，大類古詩中之孤兒行。諸篇，無一非仁人之言，惻隱之聲。當茲人道不明，良心痲醉之時，會得此電氣之力頻頻感射，亦當稍有甦醒。第『不忍觳觫』一念，雖齊宣亦未嘗不有，然究不足與爲善者，不肯犧牲幸福，克制欲性，以盡救人之責故也。愚意以爲諸君以後所做的詩文，所譯的小說，勿徒爲悲天憫人說消極方面的話；宜多從積極方面取材，庶足以『廉頑立懦』，俾豪傑之士聞風興起也乎。古詩中之東門行，新小說中之孤星淚，很有這種意思。

陀思妥夫斯奇之小說，仁人之言也。所謂『如得其情，則哀矜而勿喜』之意也。然此等觀念，實不可輸入這般惡濁衆生的腦筋中。佛氏有言，『末世衆生，業力深重。』他

們聽了這宗話，他將來要無惡不作，以為這非我的本心便不妨去做了。

西洋哲學，薄朋無能為役。然竊觀古代希臘 Eleatic 派積靜非動之學說，以較僧肇的物不遷論，法藏的華嚴義海百門形相似而相差實遠。何以故？請舉一例，諸君就明白了。昔南北朝時有一法師講色空義。他說，『一微塵析為衆微體時，衆微體空，故微塵亦空。』秦跋陀禪師笑其謬誤，乃正云『一微空故衆微空。衆微空，故一微空。一微空中無中微，衆微空中無一微。』不暇査書，約記其意。若積靜非動之說，何以異於那位法師所說之色空義耶？諸君於本國學問每嫌其舊，而於西洋這種謬誤的舊學，卻又不嫌，抑又何耶？

柏格森『直覺』之說，果如貴雜誌所謂者，則決不得與程正叔『德性之知』相附會。必欲勉強附會，祇堪擬於佛氏之所謂『投胎舍』耳。鄙見如此，尙祈諸君有以審之。程正叔「德性之知」是實有此知。不知柏氏之「直覺」，亦自己實有此覺否。

近時德國 Eucken 美國 William James 二人之學說，看來未必與王陽明『知行

合一』的性質相同，似無援引之必要。且王陽明之『良知』當下即是，不更求之格物窮理。其謬誤所極，不可勝道。在今日智識蒙昧之吾國，尤當擯之。如陽明之徒，其良知但知復辟爲好而即行，知行合一者也。

中國文字裏面夾七夾八夾些外國字，這種體裁，尋朋絕對不贊成。即如前面寫的那幾個外國字，要把一幅紙移轉來寫，好不費神。讀起來，又不能成誦。中國文字的寫法，我擧本從左而右，顧行列則從右而左，殊不可解。如今可以把行列改作從左而右，較爲方便。或竟改作橫列，則於夾西文爲便。然讀時尋覓困難。鄙意以爲必須用外國字的意義添造些中國字，由中央大學研究會訂定一部字典出來，久則必能通行全國。非但名詞可造，即疏狀詞也可以造。乃至本國普通俗話之所有而文字之所無者亦須要造，如是方足以資新文學之應用也。（鄙意如取六書會意之法，則經濟可造個「[illegible]」字：從手，從利。世界語可造個「[illegible]」字：從言，從通；或「[illegible]」字：從言，從共。論理學可造個「[illegible]」字：從言，從理省；或「[illegible]」字：從言，從法省。如取諧聲之法，則用西文之首音以爲其聲，而以「具」字「冒」字等偏旁配之。或一轉一字，或一轉兩字配偶。其音務明晰，筆畫不

宜太多。蓋所重者在字義，字義既詳定於字典中，（并附西文原字）則雖村學究亦能知之矣。

世界愈文明，則學術新理愈多。一個人的精力那裏能彀盡讀世界各國的書？又安能偏學各國的文字？若定要學外國文字，才能彀研究外國的學問，則學英文者不能研究法德俄等國的學問，學法德俄文字者亦然。如是，則非徧學各國文字不可。此翻譯一道所以為學問上一件極有利益的事也。文字若能添造，譯學若臻完美，則求學之人將那些學外國文的日子省出來，別有用處，豈不好嗎？若翻西籍浩繁美不勝收，不能徧譯，則先其重要者，精妙者，簡易者，徐及其餘。人之讀書，貴在觸類而長因故知新，豈以享現成家業，徒多為務哉？

諸君讀了外國的好詩歌，好小說，入了神，得了味，恨不得便將他全副精神壯觀都搬運到中國文字裏頭來，就不免有些弄巧反拙，弄得來中不像中，西不像西。何以故？外國有外國的風氣習慣語言條理，中國有中國的風氣習慣語言條理。所以每有在外國極有精神極有趣味的話，拿來中國卻沒有精神趣味了。若譜習外國文言的自然全顧外國詩，不

用讀得譯本。既是譯本，自然要將他融化重新鑄造一番。此非有大才力費大精神不能。如貴雜誌上的老洛伯那幾章詩，狠可以讀。至如那首牧歌，壽朋却要譯作『陽春白雪，曲高和寡』了。因此故壽朋請諸君在翻譯上還要費點兒神。（責備賢者，休怪休怪。）

諸君不嫌老聃莊列，却要痛罵魏伯陽張伯端，豈知道教旁門雖有多歧，眞訣初無二致。參同悟眞，即道德經之枝葉也。論起來，道家金丹之術，本來沒有多大的價值，但現在並沒幾個眞正懂得的。那些打坐運氣的人，早是發了昏，墮入五里雲霧去了，諸君却又當他做御女採戰（邪道未嘗無此。）的工夫，口孽造得不小。這些小道，就不懂得，也不算事。但是既不懂得，便犯不着胡亂罵人。諸君若要問壽朋懂得麼，壽朋祇好答道：不懂。却願意指引諸君去尋一位懂得的人問問。那人是誰？就是東洋最崇拜的明朝那位王陽明先生。

王莽學周公，曹孟德學文王。後來祇有人罵王莽曹孟德，並沒有人連文王周公也罵。諸君却因排康有爲而詆及孔子，未免太猖狂得不成話了。就是康有爲那老頭兒他冒充

尊孔也還不必與王莽曹孟德同科。何以故？王莽曹孟德是心術不正的小人，康有爲却是太愚了。他少年時也抱了個很大的志願，救國的熱腸，祇是沒有學問閱歷，幹一回事幹壞了，他還不悔悟，他還要目空一切，以爲孔子的本領不過如此，我已經比得孔子了。狂來狂去，狂到今日，越變成個蠢物了。他跟着辮子大帥去幹那復辟的事，出乖露醜，至死不變；現在還要說些甚麽『共和』『共亂』的囈話，真正可笑亦復可憐。這就是狂人的殷鑒。大凡學者之責任，應該排僞以崇真，明真以消僞。諸君惡康而並且誣及孔子，倘非感情之見，便是犯了心粗膽大的毛病。諸君要知道人生不能出乎宇宙之外，決不能違天道的範圍。

孔子之道，便是天道。易經云，『天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？』中庸裏頭幾句說得好，『譬如天地之無不持載，無不覆幬。譬如四時之錯行，如日月之代明。萬物並育而不相害，道並行而不相悖。小德川流，大德敦化。此天地之所以爲大也』云云。諸君若要仰面唾天，也祇得由諸君罷了。

孔子之道是活的，不是死的；是徧的，不是局的；是精微的，不是粗糲的；是眼中看見十萬

步，腳下祇用一步一步行去的。孔子之道，非是自己做得盡，是叫我們後世的人去繼續光大的；是暴君挖破了的；是俗儒削壞了的；是現今一般妄人汚衊了的；却仍舊是日月一般的光明，我們睜開眼，就看得見的。壽朋無似，爲求那宇宙的眞理，人生的正道，救世的方法，絞腦筋，耗心血，翻來覆去，幾閱寒暑，才於孔子之道眞信得過。諸君若還虛心再將孔孟的書研究一遍，程朱的書參攷一回，想聰明勝過壽朋十倍，不難一旦掉轉頭來。若那時再有疑義，提出幾條問題來，壽朋便當略抒所見，以酬諸君之雅意。所謂『不有益於公，必有益於僕。』若諸君不再看一看書，便輕易說話，壽朋就要請諸君恕他『一辭勿贊。』諸君現在胡亂詆譏孔子之處，壽朋亦不暇一一置辯。此候答安。

張壽朋鞠躬。

（二）答書

壽朋先生：

康有爲爲人好歹，我們不去論他。至於他跟着張勳復辟，正是他的好處，因爲他相信

孔教，便要實行孔教教義，孔教的政治思想；他這始終一貫的精神，到可佩服；你為何要罵他出乖露醜呢？ 倘若康張的事業成了功，必定大下上諭要尊崇孔子聖人之道；那時頌揚聖君（溥儀）賢相（康有為）的，恐不止足下一人。 如今康有為失敗了，跟着下井投石，以成敗論人，大可不必！

足下頌揚了半天孔子好，而所以然的好處却沒有一字。 鄙人說孔子不好，却確有證據，并非不虛心不看書輕易說話。 前幾號本誌鄙人曾有好幾篇非難孔教的論文和答人的通信，請足下細細研究一遍；『若那時再有疑義，提出幾條問題出來，鄙人便當略抒所見，以酬足下之雅意。』 若空說孔子好，孔子不好，都不足以服人。 像足下此次空空的頌罵文，以後恕不答復。

陳獨秀。 一九一八，十二，十五。

附錄一　周作人答的信

壽朋先生：

來信中間，有關於我所紹介的文字者少許，略答如後：

貞操問題的比喻雖然極險；但這問題何以不是藥餌，定是『董魚，』却尙有可商之處，所以不能贊同。 男女問題的圓滿解決，固非共產時代不能成功；但局部的解決，卻現在也可實現。 那時『衣食足而知禮義，』現在社會未知禮義，如何能知貞操？ 所以成了問題，正可提出研究。 如因豫想將來總有結局，此時便不必開口，則也有一比：比如人爲洪水所侵，倘汲出若干，或自己墊高若干，原可較現狀略略見好；今卻云，洪水退完，一切都自完全乾燥，此時不如浸著萬勿說起也。 至於提出的三事，(2)(3)本係壞事，也極望有人糾正；(1)的男子貞操，不知是否男子也不續娶，與女子一樣守著肉體上的貞操，抑係別的意思；無從懸揣，所以不能妄下是非。

以前選譯的幾篇小說，派別並非一流。 因爲我的意思，是既願供讀者隨便閱覽，又願積少成多，略作研究外國現代文學的資料，所以譯了人生觀絕不相同的 Sologub 與 Ku-prin 又譯了對於女子解放問題與易卜生不同的 Strindberg，實不覺『徒爲悲天憫人，

說消極方面的話。』　至陀思妥夫斯奇之小說，本以爲壞人中也有人性，可以教導改善；可見社會情狀改良以後，惡事都將消滅，不必灰心。　正是使『豪傑之士聞風興起』的話；來信卻又以爲聽了『將來要無惡不作。』　原來『末世衆生業力深重，』至於如此；我不解佛學，眞是無從知道了。

牧歌原文本『高，』譯的不成樣子，已在Apologia中說明，現不再說。　至於『融化』之說，大約是將他改作中國事情的意思；但改作以後，便不是譯本；如非改作，則風氣習慣，如何『重新鑄過？』　我以爲此後譯本仍當雜入原文，要使中國文中有容得別國文的度量，不必多造怪字。　又當竭力保存原作的『風氣習慣，語言條理；』最好是逐字譯，不得已也應逐句譯，寧可『中不像中，西不像西，』不必改頭換面。　譬如六朝至唐所譯釋教經論文體，都與非釋教經論不同；便是因爲翻譯的緣故。　但我毫無才力，所以成績不良；至於方法，卻是最爲正當。　唯直行中夾入原文，實是不便的事；來信以爲可『竟改作橫列，』我卻十分贊成。

周作人。　七年十一月八日。

附錄二 劉叔雅答的信

壽朋先生：

僕素不想冒充『學貫中西，』所以絕不肯『勉強附會，』所以提及程正叔者，取其『不假見聞』四字而已。來教問『不知柏氏之直覺亦自己實有此覺否？』柏氏方在巴黎 College de France當教授，請去問他自己可也。

劉叔雅。十二月五日。

答莫等（鬼相之研究）

（一）原書

獨秀先生：

讀貴誌（新青年）第二號，知對於有鬼問題，又有所爭辯。　此事固由一輩人閉眼胡說，或牽合附會所致。　然亦以世界學者無明瞭的解釋，不能予世人以滿足，而誕幻之說遂乘之以生。　此在外國猶然，某某蓋無足責也。　鄙人對此問題，研究有日，從根本上可以斷定無鬼。　而於攝鬼相念寫等事實，則積極是認之。　此等事實，散見於東西書籍，確鑿可信者甚多，不勝枚舉。（後有辯論，當隨時援引）最近如俞復楊廷棟等，均云攝得鬼影，鄙亦可信，俞復更云能於無光處攝影及攝得山水等影，愈可證後理之確鑿也。　茲略陳意見如下：

人之所以覺知物質者，以其有微細分子之放射波動以太，而神經為之感動也，此種放射人類亦有之。　外物與吾本無直接關係，其所以能入解官者，以有色聲香味等性也。　據近世物理學化學之研究，色等本無自性。　不過物質放射一種極微分子，（此種極微分子，將來亦可望見及。　以現時所用極端顯微鏡，可以見百萬公分之一去從來假定之有機體分子不遠矣）鼓動其附近以太而傳播於吾人覺官之結果。　此等極微分子之放射，無論何物何時皆有之。　如熱雖在冰點下二百餘度，猶放射不絕。　聲亦無時不放射。　但每秒

不達十六次以上顫動，則吾人不聞。　光尤然。　法人魯滂至謂世界實無黑暗。　彼乘夜而出之鳥獸，可以有見。　吾人感官特不發達耳。　此言物體尋常之放射也。　至物質解體時尤有特殊之放射。　其強烈之度，更千萬倍於此。　依現在所發見，此等物質已有多種。　其中如鐳錠者，無所不存在。　雖泥土空氣，均有極微之量。　若能集合少數便有極強之光熱。依魯滂說，物質在世界，無時而不消散。　此種解體，爲直接之消散。　而尋常則平衡未破，消散尚少，故其發射有微著不同耳。　吾人既爲物體之一，當然有尋常之放射。　至特殊之放射，依理亦可有之。　但非必與物質有同一之狀態也。　解剖人體，所含元素，人而不同。或其中混有此等放射物少量，凝集稠厚，便足通過障礙而見。鄙人舊日曾以此釋透視之事，近讀日本文學博士福來友吉透視與念寫一書，始知其誤。彼實驗爾時，能於三枚或十二枚之乾片中，寫清晰之文字，而上下則無痕跡。（此事經多人立證甚可信。福來氏書十餘萬言備實跡圖數十幅，專紀之，唯非無論斷。）可見非直接放射所致也。

人當精神凝集時可以任意變動身體之各部分，及其發生物。　手足筋肉，屬於隨意筋，

人可以自由運動之無論矣。　其有不隨意者，依於精神集注之結果，亦得變動。　如入催眠狀態時，依於術師之命令，能使人身變成堅木，可以抵禦刀針等暴力。　又可以使爲種種之活動，或變易聲音等。（尚有奇異現象甚多，茲嫌詞費，不及陳。）　此均關於實質之變動也。至其發生物如分泌之多少，血液之停流，體溫之昇降，機威之盛衰，呼吸之遲數等，更無一不可隨意變動。　此在常態心理時亦有發見，唯不能如變態時之顯著耳。

據上二則，則人類身體有發生物，亦有放射物。　發生物如血液涕唾等，固有形質；放射物如香氣光線等，亦有形質。（麝香錙錠雖極少量可耐數百年，然非永不缺少，則有形質可知。）　不過其分量不同，斯隱顯有異。　實則同爲一體所發生，可以隨意湊集於內，亦必能隨意凝集於外。　既能凝集則攝鬼影念寫等，均可解釋。　即是等術者，可以使動光類放射物透過障礙，（此是有限度的）而集影於乾片，故成所謂鬼影及念寫也。

此外對於熱力等之化用，亦可與以同一之解釋。　如印度術士之咒水令沸，及日人武內天眞能令時計針筒自行移轉等，晉瓣有降神女人，能令水熱，冒者數盤，惜未一見。　吾輩欲使入，

催眠狀態者試之。又欲縛毒物關著及實驗等法，設一種易移動之物，而使催眠者移動之，（陳百年先生謂西洋曾有人實驗覺痛，不能自動，此說然。以幾有旋動力當看幾度，不能從室外證明一線之物也。）均未果。世有好事者，不妨先我一試也。與此兩可互為佐證。

鄙人舊曾搜集此種事例不下百數十條，頗欲以歸納法發見其一定之法則。近已稍稍就緒，唯尚無餘暇以足成之。茲先以一部分發表於貴誌，頗欲引起海內學者之研究，或加以是正，則眞理出而邪說息，世人亦可以免於眩惑。否則枝枝節節而求之，雖日辨萬言無當也。貴同人多明達之士，其亦以爲然否乎？餘不盡。

莫等上。

（二）答書

莫等先生：

足下提出的意見，已經王先生用『化學』的見解，陳先生用『科學方法論』的見解，（均見後附錄）說得頗清楚，不用鄙人多答的了。但是鄙人也有幾句話奉告足下，請研

究時要留意宇宙間萬象森羅中，有客觀的實質和主觀的幻覺二種。實質有對境，如高山流水等。幻覺無對境，如海市空化等。有對境者爲實象，無對境者爲幻象。實象之組織未改變時，時時可入吾人的感官。幻象便時隱時現，因爲本無是物，不過是吾人主觀的幻覺；不若那有對境的實象，人人可見，時時可見，不隨吾人主觀改變的。（有時有部分的改變，也是吾人主觀的幻覺）即假定鬼相是人身的放射物，當然是有對境的實象；而何以時隱時現呢？

陳獨秀。一九一八，十二，二十五。

附錄一 王星拱答的信

莫等先生：

讀足下致獨秀先生書，以科學解釋吾人未能解釋之問題，討論歸於正軌，無任欽佩。然來書所講解，仍不能滿斷確切，或因名詞不的，致有誤會歟？茲將鄙人之疑點陳列於下：

（一）來書所謂極微細分子究作何解？近人以分子譯 Molecule，以原子譯 Atom，

以電子譯 Electron 或 corpsole。 如謂極微之分子為 Molecule (分子)或 Atom(原子)則未聞分子或原子能放射者。如放射二字，依現今承認之意義言之。 惟鐳 Radium 釷 Thorium 及錒 Actinium 當放射光線 Rays 時，另發出洩物，Emanation 確為氣體。可凍成液體，可以分光鏡攷察其光份。Spectrum 然此種洩物，為其母原質之原子疏解 Atomic disintegration 之產出物而又變為他原質。 洩物之發出，與光線之放射，雖是兩事，然永相依而行。 未有物質無光線之放射，而有洩物之發出者。 光線放射，洩物發出，皆惟鈾 Uranium 與Thorium 二種原質有之，不能如來書所云『無論何物何時皆有也。』 如謂極微細分子為 Electron (電子)如放射物所放射之 L B R 光線中所有者。 然電子之體量，依湯姆生 Thomson 算，等於輕之原子之體量之一千七百分之一。 輕之原子圓徑為 $\frac{14}{100,000,000}$ 米里密達。 電子之圓徑，又為此數之一千七百分之一，其小極矣。 現今極端顯微鏡用 Zigmondy 氏之法，可於如膠的溶液中，窺見 $\frac{6}{1,000,000}$ 米里密達之圓徑之微點 Particle (微點乃小物質之總名或為一分子或為多分子集合一處)之擺動。

有機物中，如蛋白 Egg Albumen（分子量當爲一千七百）胃酵 Popain（分子量當爲一萬三千）等，其分子甚大，自可以此法窺之，至電子乃現今設想物質極小之單位，未聞如來書所云「將來亦可望見及也。」

（二）來書所謂放射，是否爲 Radioactivity？ 如所云放射，亦如現今承認之意義爲 Radioactivity，則不能如來書所云，熱無時不放射，聲亦無時不放射。 夫輻射之熱，Radiant heat 與光，同爲以太擺動之結果，故與光受同一物理的定例之管轄。 然此種以太之擺動，（見後文）與放射體之發出溲物，與放射LBR光線，迥非一事。 至聲爲物質擺動之結果，更與放射無關。

（三）來書之尋常放射，特殊放射，究作何解？ 吾人現今研究之放射體的化學，皆爲原子疏解（與來書中解體同義）之原質之化學，（來書所言特殊放射或指此而言）放射乃原子之性質，言其變遷，皆在原子之內，非如普通化學以原子爲單位者也。 無物理的方法，可增減放射之速率。（放射者，專指LBR光線之放射而言，若溲物之發出，可因溫度高低而變。）LBR之放射，以原子

疏解而生。 原子爲何疏解，其理論有二：

(1)亞姆司特郎 Aimstrong 曰：『凡有放射性之原質，皆由氦 Helium 與他原質所化合。 因放射體所產生之物，其中必有氦。 氦與他惰氣體 Inert gases 性質雖惰，（言不能生化學變遷也。）然與他原質相合，則化力極強，故有放射之性質。 如淡氣性質亦惰，然凡與淡化合之物，化力極強，如各項炸藥是也。』此種理論，全以與淡氣之推較爲據，基礎不能穩固，近世信者甚少。

(2)魯司物 Rutherford 與蘇底 Soddy 曰：『凡有放射性之原質，則原子之組織皆不固，故原子之各部解散，是爲原子疏解，是生放射之現象，當其疏解之時，有甚大之能力發現，故放射L B R各光線。』 是說也，復有湯姆生之電子說助之。 湯氏曰：『凡原子皆爲許多電子集合而成。 電子自動。 若自動之速率，緩於一定之界數，則不能牽攝各電子而成原子，於是原子不穩固，遂破裂（即疏解）而生放射光線之現象。』

現今所用放射之名詞，俱代表此現象而言。　熱與聲不能言放射也。　來書所言特殊放射，想係以上所言之放射。　至尋常放射，現象如何，則現今科學中所未聞及者也。

（四）無論何物何時皆放射，是否有科學的根據？　能生以上所言放射現象之原質，依吾人之官肢，再以儀器輔助而研究所得之結果而言（凡官肢所不能致察，再以儀器輔助之而不能致察，科學家決不承認爲已定之事實。）　僅有鈾 Uranium 與釷 Thorium 及鈾釷所生之原質而已。　他原質不能也。（鉀 Potassium 鋤 Rhubidium 二原質亦稱放射B光線，然鉀鋤決無變爲他原質之事實，故二者之放射極少B光線，與鈾釷類之放射L B R光線，是否相同，尚不可知。況放射皆爲極重金類之性質，鉀鋤甚輕，不能與鈾釷有同一之放射。）　至放射體之發射，有平衡以持之，誠然。　如鈾之與鐳，永成一百三十五萬與一之比例，言有如許之鐳變爲他物必有如許之鈾變爲鐳以補足之。　故鐳之放射，不增不減。　鐳之平均壽數，可由直接試驗得之。　鈾之平均壽算，可由鈾與鐳之直接關係而得之。　若云鈾既變鐳，鐳既變爲他原質，則所有原質，如炭輕等等，亦當有如此之變遷，此中古自命爲亞里士多德哲學家所用之三理推論法也。　今日科

學昌明，此法尚能行乎？ 但西方學子，亦曾有一時有此意見，不足爲怪 然決無以此爲已定之事實者。 蘇底曰：『雖有人曾以爲（毫無根據）所有物質，多少有些放射，如古時曾有人以爲所有物質，多少有些磁性；但今日吾人僅承認，放射者乃一極罕見的物質之性質而已。』至云鐳無所不存在，雖空氣泥土，皆有少數，更爲無稽之談。 若云空氣中有氫，氫爲放射體產出物之必有物，故鐳亦爲空氣中之必有物，無科學的證據。 然吾人化驗空氣而得氫，則承認空氣中有氫，化驗空氣而不得鐳，則不能承認空氣中有鐳也。 又產生放射體之礦物有數，如黑鈾礦，Pitchblende 加挪，Carnolite 皆爲極罕見之礦物 未聞普通泥土中能有此等礦物者。 則泥土中之鐳何由來乎？ 若云人身亦有此等放射物，更與事實相反。 凡有機物之吸收食料，皆因滲漏壓力Osmotic pressure由食管或根而入軀幹之各部。 故可吸收之食料，必爲溶液。 凡重金類皆不能溶解於水，故不能入有機物之軀幹。 鈾，釙，鐳，皆金類之重而又重者，安能入人身乎？

（五）色，聲，臭，味，自科學方面言之，不能相提並論。 色者，緣於物之收吸太陽之不同的

光份而定。聲與光熱，俱爲動能力之換相。物質分子 molecule 自動不已。自動速時爲煖，自動緩時爲冷。因分子自動而擺動以太，是爲輻射之熱，是爲光，可以傳於他物。因分子自動而擺動空氣或他物質，是爲聲。至臭則由發物之少數分子與嗅官相觸而生。故有臭之物，皆爲有機物，因有機物皆有昇發性 Volatility 也。味亦然，但非少數分子與嘗官相觸所可生耳。夫熱與光聲皆爲動能力之換相，皆由分子自動（非放射）而生，則凡物未到絕對零度 Absolute zero 270以前，尚有輻射之熱，可傳於較冷之物，自不待言。黑闇尚有光，靜時尚有聲，亦無足怪。以聾瞶與常人相較，即可知，不須以夜出之鳥獸爲喻也。

(六)魯滂物質消滅之說，並無科學的根據。魯滂非放射化學家，欲用放射化學而成其學說，謂放射之光線爲黑光。Lumiere Noire 然其『物質無時不消滅』之說，仍係玄想的（形而上的）Metaphysical 非證實的，Positive 不足引以爲據。且放射體之化學，可容物質消滅之設想，並不能證明物質消滅之學說之確實，依放射體的化學而言，可設想自有放射性的原質之原子放射出之電子，或聚集而成氫，或聚集而成他原質。倘有電子

逃失於以太之中，則一原子每次放射之後，其本身之物質，必消滅若干。此不過一空浮無著之玄想，非科學家所承認之定論也。

王星拱。

附錄二 陳大齊答的信

莫等先生：

讀致獨秀先生信，知足下對於鬼問題，從根本上斷定無鬼，並和本誌（新青年）同人意見相合；但足下對於鬼照念寫等事實，積極是認，則記者未敢苟同，略爲討論如下：

吾們對於鬼照念寫這些新奇現象，頂重要而且應該頂先解決的問題，不是理論上的的解釋，卻是事實上真僞的證明：一定要先證明了這些現象是千真萬確的事實，然後再立出一個假定來去解釋他們，方是正辦；倘然還沒有證明這些現象是真是假，預先設一個想像的假定，從這想像的假定推論下來，說「因爲這樣，所以那樣的事實也可以有的」，這種辦法，實在是勞而無功。 因爲辛辛苦苦把他們解釋明白了，假使一旦有人證明這些現象

全是假的，把他們根本推翻，吾們能拿了吾們想像所設的假定去保護他們嗎？ 既然是假定，當然不能做演繹推理的前提，當然不能有代結論辯護的能力。 來信所論，不免犯了這一層毛病。

來信對於鬼照念寫等現象，只說『確鑿可信者甚多，』『經多人立證，甚可信，』對於東西學者肯定的報告，只有承認，沒有討論。 足下或另有承認的理由，尚祈賜教。

來信的主要論旨，不外拿了『人的身體有放射』和『人能隨意放射』兩個假定來證明鬼照念寫這些現象是可以有的。 人的身體有放射，和事實相反，毫沒有科學的根據，另由王撫五先生詳細說明了。 人的身體既不能有放射，則隨意放射一層自然也不能成立。 退一步講，人的身體在事實上能有放射與否，姑且暫時擱在一邊不去論他；足下既以此為說明上的假定，我們也姑且暫時認他做一個假定。 但是沒有證明是眞確事實的假定，用了說明一種眞確的事實，還可以，倘然想用了證明那末證明的現象的眞確，是斷斷不可以的。 鬼照念寫等是事實上沒有證明的現象，我們豈能用那事實上沒有證明的假定

做一個前提，作照演繹推理法去證明他們的確實嗎？　所以記者的意思，第一要緊的還是事實上證明。　等到證明了鬼照念寫等是千真萬確的事實，到了那個時候，我們總可以想出一個合理的假定來去說明他們。　現在還沒有證明他們的事實，隨便立一個假定想去證明他們，不但勞而無功，並且違背科學的研究方法。

足下既『從根本上可以斷定無鬼，』却又承認鬼照。　細讀來信，似以念寫解釋鬼照，却又沒有明說：『鬼照是照相者念寫的結果。』　我的推測大概不錯，不然，足下自相矛盾了。　鬼照和念寫，在平常意思講起來，兩種現象截然不同，倘然不明白說出，『鬼照是念寫的結果，』傍人不易理會。　足下但用『術者可以使動光類放射物，』同時解釋鬼照和念寫，語句含混，不免使人生疑。

來信第二段末句云，『可見非直接放射所致也；』第四段中又以『術者可以使動光類放射物』解釋念寫；這兩段假使文字沒有錯誤，豈非自相矛盾嗎？　若說『可見非……』這一句是承上文『釋透視之事』而來，專指透視而講，但『可見非……』這句明明緊接

『彼實驗兩婦，……則無痕迹』『彼……迹』是講念寫，則又不免把透視和念寫弄混了。

來信對於鬼照念寫等現象之眞實只有承認沒有討論，所以我要請足下對於這一層加一點注意。 足下既以念寫解釋鬼照，——如上文所論——所以念寫的眞僞是一個更重要的問題。

念寫這種現象近來在日本最流行，在西洋却沒有聽見。 日本研究念寫最有名的人便是福來博士，日本人一提起了念寫，差不多沒有一個人不聯想到福來博士的。 福來博士是記者的受業師，記者在別的方面也很佩服他，但是他對於念寫的實驗，實在沒有科學的價值。 這也並不是記者一人的見解，日本有許多人對於他也下這樣的批評。 福來先生是信仰念寫的人，胸中先有了成見，所以實驗的時候，並不想種種預防的方法，去防術者的作弊。 所以他實驗的成績絲毫不能證明念寫的眞實，他雖大吹大擂的主張，並沒有信奉的價值。 足下讀了他的書，不免爲他的偏見所蒙蔽了。

日本有念寫能力的人，除福來先生外，別的學者也研究過的，從前有個長尾夫人，近來

有個三田光一。足下倘想脫離福來先生偏見的束縛，我可推薦幾種和福來先生反對的著作，請足下看看。關於長尾夫人的念寫，可看藤及藤原兩理學士的千里眼實驗錄；關於三田光一的念寫，可看心理研究第七十六號本田親二君的三田光一氏ノ念寫ニ就テ；心理研究第七十四號和第七十五號裏也有可看的報告和批評佐藤富三郎的手品式念寫實驗，尤爲有趣。足下倘然看了這幾種報告，一定可以明白長尾夫人和三田光一的念寫都是騙人的。念寫既是假的，足下當做念寫結果的那種鬼照，在理論上，也便失却根據了。

足下謂俞復等的鬼照也都可信。我看了他們靈學雜誌那樣的荒謬，只有搖頭而已。來信說：『均云攝得鬼影，』可見足下並未親眼看他們照，不過聽見他們這樣說，足下也未免太輕信了。這種新奇而且不合常理的現象，必須經過科學上嚴密的實驗，對於種種防弊的方法，絲毫不露出作僞的破綻來，方纔可信。俞復等的鬼照既沒有經過科學上嚴密的實驗，只好讓他們閉眼胡說，豈可輕易相信？我記得前幾月小時報上，有研究照相的某團體說：他們的鬼照有作僞的痕迹，所以要想和他們共同研究，好去監視他們，—日子，團體

的名稱和新聞的正確內容，都記不淸楚了。——後來不曉得有沒有實行，報上却沒有看見。我想他們的盛德壞有那樣深閉固拒的壇規，——見靈學叢誌——未見得肯輕易讓人實驗罷。

中國的鬼照固然不可信，外國的鬼照也不可信。法國從前有一個照鬼相的人照的鬼相很像那鬼未死以前的容貌，所以很得人的信用，眞是門前成市生意異常興隆。當時也曾經有人去實驗他，他看不出一點破綻，所以越信他是鬼的眞鬼相。不料一八七五年法國官看破了他的詐術，把他捉了去，並且在他家裏搜出許多僞造鬼照的證據來——例如僞造的鬼頭，鬼衣等類。公判之日，招了許多證人來，證人們都說他的鬼照是眞的，看見了僞造的証據，還有幾個人半信半疑。連這樣可笑的事情都有，所以不但傳聞的不足信，就是親眼看見的也不甚可信；必須經過了科學上極嚴密的實驗，纔可信哩。所以我勸足下對於鬼照念寫等的眞僞，須先仔細研究研究，不要輕易相信。

來信說『曾搜集此種事例，不下百數十條，頗欲以歸納法發見其一定之法則。』足下所搜集的事例，不知是傳聞的，還是親見的？傳聞的固然全不足信；親見的也未必可信。

倘然沒有經過科學上極嚴密的實驗，正和鬼照的情形相同。因為無論是別人的觀察或是自己的觀察，總免不了許多錯誤。不過一經傳述，錯上加錯，更說不定錯到什麼地步。關於這一層，記者前在學術講演會講心靈現象論的時候，略略討論過，現在不細說了。所以記者又要奉勸足下搜集事例的時候，千萬小心，切不可盲信。

陳大齊。 一九一八，一二，四。

答易宗夔（論新青年之主張）

（一） 原書

適之獨秀兩位先生大鑒：

我國數千年來，文化毫無進步，雖有種種的原因，而言文不能一致，却是一個最大的原因。鄙人在十餘年前，卽有這個議論，主張言文一致的道理。彼時寡儔獨彈，竟沒有一個

人能捐自這個理由，鄙人也就不往下說了。 前月鄙人請蔡先生吃飯，席間偶然談及此事，聽蔡先生說兩位極力提倡文學革新的道理，發行一種雜誌，發揮的很透澈。 鄙人就破費幾文，買新青年回家一看，纔曉得兩位見解的高超，實在佩服得狠。 但是鄙人對於這個道理，所見微有不同的地方，不能不向兩位上一個條陳。

獨秀先生主張推翻孔學，改革倫理。 鄙人以為見解太高了，不適宜於現在社會的情形。 我們因為中國不懂文字的人太多，非以白話為文章，教育便不能普及，我們儘可用白話編國民小學的教科書，用白話寫信，編成尺牘便覽，發行幾種白話報，廣為宣傳。 辦事的時間惟恐不夠，那裏有閒工夫推翻甚麼孔學？ 改革甚麼倫理？ 惹起那班不三不四的鄉學究村夫子，惟恐砸破他的飯碗，不得不起而反對之。 到是我們主張言文一致的障礙物了。

適之先生謂「死文言決不能產出活文學。 中國若想有活文學，必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。」 這個道理狠對的。 惟欲破壞甚麼桐城派的古文，甚麼文選

派的文學，甚麼江西派的詩，且欲取而代之。據鄙人看來，卻可不必。我們但將我們言文一致的事業，看他們的古文駢文詩句，恍惚是春天的鳥叫，秋日的蟲嗁，既不能禁止他不叫不嗁，又何必取而代之？如此辦法，省卻許多的唇舌，保存許多的精神，拚命的向言文一致的前途進行，庶可以達我們改革新文學的目的。

鄙見如此，不知兩位新文學家以為然否？倘祈賜教。即頌大安。

弟易宗夔謹啓。

再者，鄙人著有新世說一書，卻完全是文言書。呈上自序及例言廣告，兩位儘可作為叫蟲嗁之惋耳。內有一則，與兩位有關係，寫上一閱。

近來陳獨秀胡適錢玄同傅斯年諸君，發刊新青年，創為文學革命之義，主張以白話為文章。胡之言曰：「死文字決不能產出活文學。中國若想有活文學，必須用白話，必須用國語，必須做國語的文學。」陳則力主推翻孔學，改革倫理，為根本上之解決。錢謂主張廢去漢文，另採用一種文法簡賅，發音整齊，

語根精良之人爲的文字。傅則欲剷除中國學術思想界之基本誤謬，謂吾國數千年來，所有學術，爲陰陽學術，所有文學，爲偶咒文學，若非去此誤謬，自與西洋文明，扞格不入。觀諸君之緒論，類皆以舊文學爲死文學，須一律掃除，主張言文一致，於新文學界放一異彩。若能去激去偏，推行以漸，未始非吾國文化進步之一轉機也。

（二）答書

宗覲先生：

承示深爲感佩。

僕等主張以國語爲文，意不獨在普及教育；蓋文字之用有二方面：一爲應用之文，國語體自較古文體易解；一爲文學之文，用今人語法，自較古人語法表情親切也。

今世之人，用古代文體語法爲文以應用，以表情者，恐只有我中國人耳。尊意吾輩重

在一意創造新文學，不必破壞舊文學，以免膺舌；鄙意却以為不塞不流，不止不行，猶之欲與學校，必廢科舉；否則才力聰明之士不肯出此途也。 方之蟲鳥，新文學乃欲叫於春啼於秋者，舊文學不過啼叫於嚴冬之蟲鳥耳，安得不取而代之耶？

舊文學，舊政治，舊倫理，本是一家眷屬，固不得去此而取彼；欲謀改革，乃畏阻力而牽就之，此東方人之思想，此改革數十年而毫無進步之最大原因也。 先生以為如何？ 率覆不備。

胡適之。 陳獨秀。 一九一八，十，十五。

答愛眞（五毒）

（一） 原書

獨秀先生：

冰弦先生說：「如新青年者，允為吉祥文字，日處沉沉地獄之中國，傳此新聲，微微聊我

耳膜，但覺片時舒服。』 我讀新青年也覺得是這樣。

自從四卷一號直到五卷二號，—四卷以前我沒有讀過。—每號中幾乎必有幾句『罵人』的話，我讀了，心中實在疑惑得很！

新青年是提倡新道德（倫理改革）新文學（文學革命）和新思想（改良國民思想）的。難道『罵人』是新道德新文學和新思想中所應有的麼？ 新青年所討論之四大事項中，最末一項曰：『改良國民思想。』 可見先生等已承認現在國民思想的不良。 然而先生等遇見了不良思想的人，每每便要痛罵。 這是什麼道理呢？ 這恐怕與改良國民思想有些相反罷？

先生不贊成中國戲的『亂打，』說他是『暴露我國人野蠻暴戾之真相。』 我以爲『痛罵』和『亂打，』也不過是半斤和八兩罷了。

若說：『凡遇了不可不罵的人，我們不得不罵。』 那麼人家也可以說：『凡遇了不可不打的人，我們不得不打。』

若有人說：『罵人是言論自由。』 那麼，人家也可以說：『打人是行動自由。』

先生似乎也說過『改造社會』的話？ 是新青年不僅提倡新道德新文學和新思想而止，并且還主張改造社會。 若然，則我愈加佩服了！

我曾問我自己：『社會爲什麼要改造？』 『社會怎樣會得不良？』

世界上有五種最大的毒物，——(一)國家主義；(二)宗教主義；(三)家族主義；(四)資本制度；(五)汙濁思想——佈滿在宇宙的裏面。 社會的不良，人心的頑固，都因爲受了這種毒氣的緣故。 這種毒氣的利害，就是『百斯篤』也終是『望塵莫及』。 所以明達如先生輩，也不能馬上跳出此毒氣範圍。——例如『駁共和平議』『今日中國之政治問題』……的文『國語的文學』『文學的國語』『你還想中國在二十世紀算一個國…的話』——不過那一般普通人所受的毒較先生等愈加深了。

一個人受了這種毒氣，和受了『百斯篤』疫氣，實在是差不多。

若這個人所受的疫氣較淺，尚可醫治的，我們應當替他醫治。 若這個人所受的疫氣

較深，已是不可救藥的了，我們也是無法，只好讓他死掉。——然而終究不應去罵他！用種種消毒的方法，去掃除那凶惡的疫氣，是我們應盡的本務！——這是人道主義！先生！現在的社會，實在不堪的了。先生如不以改造社會為目前當務之急，我也不用多說。否則還請先生等速速跳出此毒氣的籓籬，掃除這五種最大的毒物！

我抱了掃毒主義已有七八年了。無如帶小力微，所以收得的效果很小。先生等都是大學教授，都是大學問家，帶大力大，掃起來自然是比人家格外利害。將來的收穫，也一定是格外豐富的！

五卷二號錢玄同先生答任先生文中有「至於玄同雖主張廢滅漢文，……」一段話。錢先生到底是個聰明人，把既要廢滅漢文，又要改良漢文的理由，說得實在充足。然而這段議論，幸非做在民國元年以前。否則，被那劉師培一班人看見了，他們一定要把他抄去，做個護身符。設使有主張共和的人反對他們，他們就可學了錢先生的口吻說：「我們纔主張廢滅君主專制政體，然君主專制政體一日未廢滅，卽一日不可不改良。譬如一所狠

老狠破的屋子，既不可久住，自須另造新屋，新屋未曾造成以前，居此舊屋之人，自不得不將舊屋東補西修以蔽風雨。但決不能因爲舊屋既經修補，便說新屋不該另造也。』獨秀先生！設使在七八年前，有個人對你講這樣的一番話，你對了這個人，應當作怎樣態度？

我近來實愛新道德，新文學，新思想和新青年的熱度，一天高似一天。厭惡那五種毒物的熱度，也一天高似一天。所以就不顧文字的不通，語言的無倫，老了臉，赤了耳，寫這封『荒謬絕倫』『胡說八道』的信與先生。

先生看了這封信，以爲這是奴隸根性的話，不要臉面的話，涼血動物的話，那麼，請先生把這封信踐之踏之可也！撕之焚之可也！上坑時當他草紙用可也！否則，還請先生示我以詳細的教言！

愛眞上。新世紀十八年十一月，廿六日。

（二）答書

愛眞先生：

尊函來勸本誌不要『罵人』，感謝之至。　『罵人』本是惡俗，本誌同人自當有則改之，無則加勉，以答足下的盛意。　但是到了辨論眞理的時候，本誌同人大半氣量狹小，性情直率，就不免聲色俱厲；寧肯旁人罵我們是暴徒是流氓，却不願意裝出那紳士的腔調，出言吞吐，至使是非不明於天下。　因爲我們也都抱了『歸毒主義』古人說得好『除惡務盡』，還有什麼客氣呢？

鄙人現有兩句話，奉問足下：(一)玄同先生說『孽種』，說『妖孽』，固然是罵人；而足下說『毒氣』說『毒物』，是不是罵人呢？　(二)足下列舉毒物五種，因爲我們罵人，也在這五種範圍以內；但不知罵人的毒是歸那一種呢？

足下既然厭惡那五種毒物的熱度，一天高似一天；又抱了歸毒主義，那是好極了。　但是奉勸足下：以後就是有人把毒氣噴到你臉上，千萬不要『罵人』，要緊，要緊。　獨秀。

答知恥（工人底時間工資問題）

（一）原書

獨秀先生：

上海勞動狀況至爲複雜，概括言之每日工作時間，大約自九小時至十三小時；每月工資，大約自五元至三十五元，工人生活雖比不上達官巨商，然較之鄉野貧苦食力之輩無工可做者，稍勝一籌，普通都能衣食飽煖；其工作技能較高者在休假日亦衣服楚楚。以僕所知，最苦者爲小工商店之學徒，如小翻砂作卽其一例：工作時間無定，無工資，早起作工，恆至半夜總得休息。繅絲廠女工之虐待小女工，亦極可慘。印刷工，紡織工，尚無虐待情形；其生活狀況，亦尚不惡。小碼頭工甚勞苦，而近來工資已增加數次，爲數不小；惟收入雖增，而不知善用，故仍襤褸不堪。總之，工人缺乏知識，非注重工人教育，則減少工作時間，增加工資，適足以資其爲惡。

據郭外峯先生言，日本工人已有這種現象，增工資減工時之結果，不但出品減少，而且

惡劣，因工人習於游惰，不能如前之盡心工作也。 故僕之意見減少工作時間，必與施行強迫工人教育並行；如減少工作時間一小時，即以此一小時供強迫工人教育之用；而增加工資，又必須與強迫工人貯蓄並行；如此庶不致浪費時間及金錢，而於工人方面可得實益。

再吾國工業今方萌芽，求工不得之人，到處皆是，研究勞動問題，當着眼於全社會之利益，尤當着眼於工人本身之實在利益；若一味效法歐美鼓吹破壞，僕以為非徒無益而又害之，日本之前車可鑒也。 質之先生以為如何？

知恥上言。

（二） 答書

知恥先生：

工人底教育和儲蓄固然是要緊，但是另外的問題，不能做減時增資底必須條件。 社會上有錢不做工的人很多，因何理由要強迫窮人非增加教育時間不能減少做工時間呢？ 工人勞力所生產的價值，遠在他們每月所得的工資以上；這工資以上的剩餘價值，都被資

本家搶去，叫做『紅利』分配了；所以工人所得工資就是能夠衣食飽煖，就是衣服楚楚，而被搶的權利，仍然是絕大的損失，終久是要大聲叫寃的；因何理由必須強迫工人貯蓄才能增加工資呢？ 浪費時間及金錢與否，是工人自己利害所關，不勞他人強迫；若資本家藉口教育，儲蓄問題來阻止減時加資，實在是笑話。 尊論以爲研究勞動問題，當着眼於全社會之利益，這句話眞是名言。 但全社會底界說，不是資本家獨占的意思才好，不是工人除外的意思才好。 照先生和郭某底意見，歐美日本底工業界，都是破壞的氣象，都是出品減少而且惡劣，工人都習於游惰；那末，此時世界上只有我們中國工人勤儉安分，只有我們中國工業界出品增多而且不惡劣，好極了，歐美日本也有不及中國的一日！ 不但先生及郭某有這樣見解，歐美日本底資本家，誠然應該嘆美中國工人能安分做牛馬，比歐美日本喜歡破壞的工人馴良得多；但是我以爲中國工人還沒有好到十分，若工作時間每日加增到二十四小時，工資減到每年一個銅子，更足表示中國工人勤儉安分的美德是世界古今第一；質之先生以爲如何？

獨秀。 一九二〇，五，一。

答章積和（工人教育與工作時間）

（一）原書

獨秀先生：

（前略）工人補習教育，現在有些人都很提倡，這的確也是新文化運動一樁很重要的事情！ 我們學校裏附設的四個工場，共有工人二十多個。 他們都不會算賬，也不會寫信。吐痰，喫東西，亂睡，很是隨便，他們並不曉得什麼叫衞生。 但是他們的手藝，確是很有經驗。可惜他不能把那些經驗，弄個系統，說給人家聽。

我們因為佩服他們的技能，不由的不替他們可憐不識書算的苦。 所以在去年本校學生分會裏就有人提議今年要辦所工人義務補習夜學校。 議決之後，我被推做籌辦主任。 那末我一方面就定出招生簡章，到外面去貼，好附近工人來學。 章程上定的課程，就

是拿書信，珠算，筆算，做主要科目的。 一方面又請了本校工場裏的職工長，和他談話，要他去和那些職工接洽報名入學。 並且告訴他所有的同事，也可以由他擔保來學的，待遇都是一樣的不收費用，供給紙張筆墨書籍……他們當時答應寒假後再行回覆。 那末我就想要這個辦法，雙方進行，必定有許多工人要來學的。 那曉得到了開學的時候，來學的人竟就很少！ 於是乎這一樁重要的事情，竟就擱起了。

但是我總『莫名其妙。』 我想既不收他們的費，又送給他們的書教他們，他們毀落得便宜，他們却爲什麼不來學呢？ 我便越想越疑，越覺得奇怪！ 後來我總要想曉得他們的所以然，就一個一個的闖徧本校工場裏的工人，問他們何以不報名入學。 他們就說：我們一天到夜要做八九點鐘工作，很是吃苦！ 一到夜裏，馬上就要去睡覺了。 不然，那末第二天早上就不能夠起來做工了。 要曉得我們不做工就沒得飯吃，所以我們還是不去讀書的好。 實在讀書是一件很重要的事，我們那裏是不肯去讀呢？ 無奈是有這個心，沒這個力罷了。……

他們一輩子的話，差不多是這個樣子說法。我到這個時候，才曉得他們不能去受補習教育的苦心，就替他們越想越可憐起來了！

但是我想我們學校附屬工場工作的時間，離八小時的譜子還不遠，他們已經要叫疲倦了。那末要叫每日做十小時以上的工人去受教育，豈不是更難了嗎？所以我想現在中國的工人，是不可不受補習教育的。要叫工人去受補習教育，先不能不減少他們的工作時間。要商店學徒受補習教育，也是如此。不過祇要他們停止夜市好了。這些話，要請你詳細替我糾正。

章積和。一九二〇，四，二〇。

（二）答書

積和先生：

工作時間不減少，工人教育自然是沒辦法；但是只減少時間若不增加工資，仍然是沒有辦法。因為上海工價雖比鄉間高，而物價也高；工人所得工資只可勉強敷衍衣食住三

件事，教育費無從談起；別人盡義務不是常事，而且不能普及。

獨秀。

答費哲民（婦女，青年，勞動三個問題）

（一）原書

獨秀先生：

近一年來新文化的運動，都說是受新青年雜誌的覺悟，於是新思潮的勃發，就跟着這個雲頭，改造環境，思想界的變遷，可謂革新中國的好現象了。現在北京，上海及各處地方出版的新雜誌很多，高談主義的，研究問題的，也有講哲學文學的，……思想都是很新，大抵都含有「德謨克拉西」（Democracy）的意味，還有些抱積極運動者，把「布爾塞維克主義」（Bolshevism）去直接運動，也是不少，——雖然文化運動，紅灼灼，熱烘烘，是極可喜的事；但照我想來，這個交運未必可喜，只可弔啊！是什麼緣故呢？因為現在這種新思

潮雜誌，不單是出風頭，并且還犯一個大毛病，就是『疊床架屋』『炒冷飯』的，令人看了都要搖頭了。

現在最足動人聽聞的聲浪，便是『解放』和『改造』這些名詞。試問這些名詞，這些聲浪，時時在我們耳朵裏經過，要說到底實踐了多少，這個懷疑，我實在解決不下。——新中國，新社會，固然很好，不過那背後的『軍閥』『政客』『官僚』和那骯髒的空氣，究竟用什麼方法能殼劃除這種障礙的東西呢？ 我說現在的國家，祇有悲觀，那裏有樂觀？ 現在的社會，祇有黑暗，那裏有光明？ 現在的小民，祇有痛苦難堪，那裏有享共和的幸福？ 我思量了一回，什麼解放，什麼改造，都覺得麻煩夠了。 我對於現社會的感觸，寫在下面：

（一）婦女問題　婦女這個問題，討論的人也很多了，有一部分爲爭『婦女的人格』起見，他們自己起來解放自己，很是不少，現在聽得廣東方面，已經有女權運動的發生了，像這種婦女，是已經醒覺轉來的新婦女了。 這種運動，成敗利鈍，都不去論他，但是他們在這個專制的家庭裏，覺得很不耐煩，恨不得立

到推翻，解放他們的幾千年的束縛，做個自由的新婦女；他們現在最要的一件事，就是要社交立到公開，實行他們男女的自由戀愛的主義。 我想，社交公開，極容易一椿事，要在這過渡時代的當中，難保不發生道德上的意外問題嗎？

（二）青年問題。 現在中學以上的學生，和思想活動的青年，因爲受了新思潮的激閙，都要和舊社會奮鬥，恨不得立時跳出舊家庭，度他們的簡易生活，（新生活）恨不得立到建設個新社會，過他們的世外桃源，我想，這種青年，這種學生，在這個「新陳代謝」的時期裏頭，或是神經過敏者，望自殺路上去走，這又從那裏起挽救他們呢？

（三）勞動問題。 勞工解放，農人解放，商人解放，研究這些問題的人，也是不少了；但是我國的工人，到底從那裏着手去做解放的運動？ 我國的農人商人（店員學徒包括在內）應該給他們解放不要？ 解放之後的利益，究竟能夠享受不能夠享受呢？ 即使能夠享受，到底有幾種呢？

上面三個問題，我實在不能圓滿解決現在就請你在新青年雜誌裏給我一個答案，下一個批判，我正感激你呀！

費哲民。

（二）答書

哲民先生：

我以為解決先生所說的三個問題，（其實不止這三個問題）非用階級戰爭的手段來改革社會制度不可。因為照現在的經濟制度，婦人底地位，一面脫離了家庭的奴隸，一面便得去做定東家的奴隸；即於自由戀愛一層，在財產制度壓迫和誘惑之下那裏會有純粹的自由！在國內外兩重資本主義壓迫之下，青年向何處去尋新生活和世外桃源？即於勞動問題，更可以說除階級戰爭外都是枝枝節節的問題。

先生說：「勞工解放，農人解放，研究這些問題的人也是不少了。」何以我絕對未曾聽見看見？這句話先生說得太輕率了。

獨秀。一九二〇，九，一。

答高銛（哲學思想與化學工業）

（一）原書

獨秀先生：

（前略）我現在譯了一編 Lester Ward 氏的女性中心說，從日本文譯的，改編了一些，分作兩編，上編是從一般生物學說，下編說人類，可以登出麼？ 也想從中國轉寄，到先生手裏恐怕是下月。 我看一般大學者做這思想發源的人，（創新學說的人）他們都是很有學識，而且另外還有他們各自的專門。 從科學發達了以後，從科學建造的哲學（自然哲學）更加是得力。 我想我們只來說他思想，不問這些思想的根源，不是一個完美的方法。 學說自身是很有根基，在我們會變成一個空空洞洞的東西，只剩一個空空洞洞的東西在心裏。

先生說的現在新青年底大害不是這般頑固老輩，乃是有點新思想而不透徹的少壯學者啊！　這話很對。　空空洞洞的東西從那裏去透徹！　他們那些老輩，不過是些空空洞洞的思想，我們如果也是空空洞洞，那這個衝突，是沒有內容可言的。

而且我覺得現在中國人，對於眞理，沒有信仰力。　這個都是這些碩學鴻儒，害成功的。從那種不合理的推理，不正當的結論造成的。　我們自己從自己經驗，見到許多言之成理的大文章的推論來的大結論，大定律，他們都可以違背，有時且必須違背，造成了一種觀念，以為推論是不相干的擺架子，結論是自己想想隨便定的。　在我觀察的狹小範圍，覺得這種人很多，先生以為是麼？　這都是不曉得事物，都有 logical system，這 logical system 是我們的眞理。

明慧女士的要求選舉權一篇話，因是弱者之聲，我們要聽。　我覺得他的見解還沒有到。　我是主張絕對解放女子的人，人家問我的緣故，我決不說：為女子爭利益為平等這樣簡單。　為什麼要平等？　說不到時，也不過是空空洞洞的話。　我的理由是因為全人類的

利益，是進化當然的行徑。　人家反對解放女子的，我去掊擊他，也不是說：打抱不平，保護女子這樣簡單。　我是爲眞理，爲全人類的利益的緣故。　這個意思，就是我想譯女性中心說的緣故，先生於我這些話有高明見解教我麽？

西南大學的事，我在日本報上時時得一點消息，我希望他大完成。　但日本報上並沒有詳細，內中是些什麽科，（想不是單科）還請你有便時告我一點。　化學工業實在是一項要緊的東西，（並非張揚自己所學，先生也說的）做起來卻不容易。　始基的一個小小化學實驗所，就是沒有幾千元是不能着手的。　先生主張西南大學要設這所，我眞是佩服先生的見解了。　我想我們做事要從根本做起。　他們從前辦學校的都只是虛樣子。　我記得（現在我不甚知）好些學校名字叫做什麽工業學校，農學校……等，都是一塊黑板，幾枝粉筆，這種學校眞是害人！

我聽說德國學生學工的五倍於學法的，我想我們人脫不了物質，我們中國人，一而要把精神革新，一面非立新生計不可。　工字是我們人類立足的基礎，是改良中國人生計的

根本。先生說是麼？我又進一層想，在大學的教習，不只要教學生，教社會，教人類，是他重要的責任。如果我們見解到這裏，我希望西南大學的化學科的實驗所，辦得更高，更完備，高過那學生專用的程度。我們中國的天產沒有人研究，用這實驗所收集材料，收集人才，做下去我想十年之間一定有大成績的。這種事，我很願意做的。我覺自己沒有什麼學力，恐怕幫不得什麼忙。我是今年暑假可以卒業，卒業之後如能夠有時間把這裏大學的設備詳細一查，大約也有幾分可供先生參攷。就恐怕沒有這餘閒時間就是了。

試驗所的地方何處更好，我於中國情形不熟，不能說出，但這地方有三條件：

(一)用水充足而且潔淨(井水不宜)。

(二)煤氣之供給。

(三)電力之供給(自備更好)。

如果實驗所不在設備較完的市鎮，第一，沒有純潔水，我們自己要設淨製裝置，水池，水塔，(有時因地形可以不要)費用就大。第二，煤氣是不能小規模做的，最簡單只好用

[illegible]來代，也要裝置費用。第三，我們是規模最小的時候，用市上電流，最好是自備。化學上多用直流，市上電流，許多是交流。（除了電爐中利用電熱者可用交流，且以變流爲便，從交流換直流不要裝置。） 從經濟上，便利上，都是自備爲佳。 自備直流機，夜間發電，一面點燈，一面立一間蓄電池室，日間又可以用，非常之便。 以上三者想早在先生及王先生鑒中，我現在要考考後再談罷。

弟高銛上。

（二）答書

高銛先生：

吳稚暉先生說『新文化若不竭力發揮自然科學和物質文明，簡直是復古的傾向，不是革新的傾向。』 汪精衛先生說『我們天天發理論的空言，閑却了實用的科學，豈不是變相的清談！』 吳汪兩先生的話，實在是我們最近思想界的頂門針。 我知道吳汪兩先生并不是說自然科學萬能，物質文明萬能，更不是說思想革新無用；是說離開物質的文明，

離開自然科學的思想，容易發生復古的淸談的流弊。 即以思想而論，的確是人間超物質以上的財寶；但離開科學的基礎和方法—Logical system—便是詩人的想像或妄人的胡思亂想，和思想大兩樣。 這種胡思亂想，只是空空洞洞，爲害還小，只怕是東扯西拉弄得材料很豐富，一動筆便諸子百家三教九流，倍根狄卡兒馬格斯苦魯巴特金等牛頭不對馬嘴的橫拉一陣，那怕著書等身，終久是個沒條貫的糊塗蟲！ 我曉得有許多青年犯了這種毛病。 醫這毛病的良藥，就是自然科學和 Logical system。 說到實用的科學，化學工業更是十分重要。 我們當初對於西南大學懷着三個希望：（一）開辦費六十萬元常年八萬元的理化試驗所。（二）開辦費三十萬元常年費三萬元的圖書館。（三）常年費十萬元的編譯處。 圖書館和理化試驗所自然都是公開的，供給社會的要求，不爲一校學生所獨有。 此外實行男女同校，附設工廠實行學生半工半讀，也是我們重要的希望。 可是爲了紙名義的私利的政爭，把經費破壞了，我們這些希望都等於一場好夢，幾時想起，幾時便令人心痛。 各處來信問西南大學的很多，我因爲除免痛苦，一概不復，實在對大家不起，

附白於此，請諸公原諒。

獨秀。 一九二〇，九，一。

再答知恥（勞動問題）

（一） 原書之一

獨秀先生：

前上一書，諒邀鑒及。 所述勞動狀況，異常草率，而關於該問題之吾見，亦未詳述，今日稍暇，爰再抒己臆以求正於先生。

僕意知識重於錢財，欲解決勞動問題，必須增進工人知識。 若對於無知識之工人，實行增給工資，減少工時，而不謀增進工人知識，則於社會於工人均無益而有害。 然僕此言決非謂不應增加工資減少工時，惟僕以爲當與增進工人知識並行；且既欲增進工人知識，尤不得不減少工作時間，良以工人之精力有限，若不減工作時間，而更益以補習教育之時

間，雖有好學者，亦恐其有害於身體上之健康。 故僕以爲與其提倡「罷工」「怠工，」不如提倡工人補習教育。 僕聞英國自歐戰後，規定凡在工廠或商店作工年在十八歲以下者，一律應受强迫補習教育，其意甚善，大可採取而擴充之。

吾國一般社會知識幼稚爲世界最，補習教育之需要，僕實以之爲今日吾國第一要事，不僅工人須受補習教育。 玆姑就工人補習教育言之；該問題在此時提出，極爲合宜。 刻下工商業中高級機關之人，頗感受工人無教育之害。 譬如美國織工，每人可管布機十二部以上，而吾國織工每人僅管布機二部，若有人願加工資減工時，而改每人管機二部爲四部，則工人必羣起反對，不可理喩。 此外以工人之無知識，而損壞機件，減少出品，種種無形損失，眞可言宣。 果能乘此時機，提倡工人補習教育，增進工人知識及生產能力，則減工時增工資爲當然之結果。 不惟工人得相當之優遇，工業出品且以之而進步，社會亦蒙其利，較之以「罷工」「怠工」等消極方法鼓動工人者，其利害得失爲何如，願先生有以教之。

知恥上。 一九二〇年，四月，廿五晚。

（二）原書之二

獨秀先生：

今日讀先生復書，謹悉。 社會上有錢不做工的人很多，應該強迫他們做工，強迫他們做工的惟一善法就是廢止遺產，（遺產廢止這一事他日再談，）不能作為工人亦可游惰的理由。 僕以工人補習教育為重，正為工人設法，非此不能真正造福於工人及社會。 僕深信教育平等為人類平等之惟一基礎，欲求人類平等之實現而不以教育為基礎，雖以多財與工人，亦難有良善之結果。 彼紈袴子弟未嘗無錢，而其所受遺產之毒，致不能保留其人類之向上心，較之無錢之人更苦。 僕見某君某君即昔日之工人而今日之資本主，其子弟已變為游惰者。 無教育而有錢，為害之大，莫可比擬。 故僕意工人應當要求有『受教育的權利，』熱心勞工問題者，應當鼓吹『工人有要求受教育的權利。』 工人教育問題一解決，則工作時間問題，工資問題，其他一切待遇問題皆當由工人自身為相當的解決，即

進而求工廠管理權，生產由勞工支配，僕亦甚爲贊成。 由少數幸福而變爲多數幸福，固僕積年所夢想者。 惟僕之主要意見，必以教育爲入手辦法，知識平等而後人類平等，增進工人知識，即爲達到「生產由勞工支配」必由之途徑。 照現在大多數工人的程度，想使他們進步，非教育不可。 倘然不注重教育，他們連字都不認識，并要求改善待遇都不知道，請問先生用什麼法子可以喚醒他們的大夢？ 即使他們戰勝現在的資本家，而擁有現在資本家的財產，不過換一個位置罷了，結果他們的游惰，不善用他們的金錢，還是一樣。 他們的子孫受遺產之害還是一樣。 差不多同推翻了前清政府，換了現在這種民國政府一樣，這都不是澈底的辦法。

僕的意見，澈底的辦法，只有一種：就是平民主義的教育。 無論何人應該有受教育的權利，無論何人應該有受教育的義務（工人當然包括在內）。 現在中國什麼事都做不好，什麼好聽的名詞都不中用，就因爲大多數人民沒有知識的緣故。 雖自身利害關係最密切的事，因爲沒有辨別利害的知識，心裏要想好好兒做，結果還是一團糟。 先生不要看

種了工人教育問題，先生答復的話，太偏於感情作用，不顧僕夙有的人格。 難道先生不知道僕的爲人麽？

現在要免除先生的誤解，再明白說一句：僕對於減時加資幷無阻止之意，且努力助其成功。 全社會的界說決不是資本家獨佔，也決不是工人除外。 歐美的工業界，不能與日本相提幷論，日本與中國，亦不能幷論。 所以不能幷論的緣故，乃以教育爲標準。 德國不受教育的人，二千五百人中只有一人。 英法美各國受教育的人，平均亦在百分之九十三以上。 據戰後教育調查，英美各國尙努力注重工人補習教育。 他們的出品，倘然以時間比例起來，一定比中國工人的出品多而且優美，這是工人教育的成績。 日本所以出品減少而且惡劣，因爲日本工人教育不及歐美。 中國更不及日本。 現在中國的社會如此腐敗，一般人都沒有良好的娛樂；倘然不注重工人補習教育及相當娛樂設備，而惟減時加資，其結果必與愚夫愚婦之溺愛子女無異，適足增加工人之游惰，非徒無益而且害之。

工廠利益，並無把握，前幾年工廠蝕本的很多，那時游惰的工人必處於淘汰的地位了。

先生所云每日工作二十四小時，每年工資一個銅子，眞是笑話。　僕不料先生如此誤會。總之僕意在以建設的方法積極的手段—即平民主義的敎育—造成一多數幸福的社會；不欲盲從他人鼓吹消極的破壞。　現在靑年激於一種虛驕之氣，無堅苦拔俗之志，而惟以炎炎大言爲能，不耐勞苦，不事工作，而夢想黃金世界之實現，僕願先生有以啓迪之而敎誨之。　幸甚禱甚。

知恥上言。　一九二〇年，五月，三日。

再僕此函爲討論「工人敎育問題爲勞工問題之先決問題」而發，僕對於工時工資問題，將來另有意見發表，特此附白。

（三）答書

知恥先生：

僕未嘗不深知道先生是一位很可敬愛的靑年，是一位人格很高尚的人，惟其如此；看見先生和萬惡的資本家接近久了，竟然和他同化，說出許多似是而非的話來，所以我格外

獨恨資本家的魔力，不但掠奪了無數工人底財產，而且弄壞了許多青年底思想！ 工人財產被掠奪的問題，和工人要求教育平等的問題，理論上本不相聯屬，先生硬要拿後者做前者的條件，正合一班妄人主張不識字的女子不能放足一樣。 我并不是看輕了工人教育，而且很希望有强迫工人教育制度出現，但不願意拿這個做討論別的問題的條件，失了別的問題的獨立精神。

先生主張『工人教育問題爲勞工問題之先決問題，』我且問你：在現在貪狠的資本家生產制度之下，工銀如此之少，時間如此之多，先生有何神通可以使一般工人得着平等的教育？ 如此看來，又應該拿什麼做工人教育問題的先決問題呢？ 還請賜教。 若只拿教育這句空話來搪塞，好做加工資減時間底障礙，這句話只應該出在資本家走狗的口裏，不是有人格有良心的人應當說的。

獨秀。 一九二〇，九，一。

答人社（男女同校問題）

（二）原書

獨秀先生：

廣東現在沒有一個女子高等專門學校，中等學校的女畢業生，除了少數可升嶺南大學外，簡直沒有求高深學問的地方。那麼廣東高等師範應該男女同學，不是性靈閉塞的人，都沒有不承認的。怎想今年廣東教育大會通過高師開放案後，即有省會「礙於風化」的狙議，省長「無開放之必要」的批駁；男女享受同等教育的機會從此就成泡影。我們細想專門以上學校應該男女同學的理由何等充分，數百女生底開放高師的要求何等懇摯，現在竟遭失敗，眞是可嘆！

我們見得這樣情形，覺得「高師開放」底運動是刻不容緩的，所以立意去幹這宗事情。運動的步驟第一，想十月十號以前，刊行一本高師男女同學問題號，關於男女同學底利害作具體的研究，想將一般腐物的迷夢喚醒。但我們能力薄弱，恐沒有多大的影響，先

生平素對社會底運動有很大的同情，故求先生幫助我們，替我們撰一篇文章，最好九月廿五號以前寄到。

獨秀先生呀！ 這一宗事情關於社會進化很大，很望先生對於我們這種要求給一個滿意的答覆。 敬祝先生康健。

人社。

（二） 答書

人社諸君：

接到諸位底來信，一直擱到今天還沒有答覆，文章更不談了；只好靜候着讀諸位底大作，供我懶人底眼福罷。

關於男女同校這個問題，本來沒有什麼深的理論值得當個問題去討論。 像這種淺近的事大家還要大驚小怪的起來反對，可見我們中國人底程度還同五六十年前反對鐵路時代差不多！ 我從前和汪精衛先生談及此事，精衛先生說，中國人把男女防閑看得這

樣重，只有索性實行亂交可以破破這固執的空氣。精衛先生這話雖未免激烈一點，但對於中國人的迂謬思想和習俗，每每令人發這種感想。

前月十五日上海時事新報上有一段新聞，眞令人看了又好氣又好笑，錄在後面，請諸位想想那姓蔡的是誰？

獨秀復　一九二〇，十，一。

曹張宴客時之趣語

——忽談『姓蔡的』問題——

曹張兩使瀕行之日，特於中央公園宴請各部總次長及軍警長官。席間，張使卒然問曰：『諸公可曾聽說北京有個姓蔡的，鬧得很兇麼？』曹使亦卒然應曰：『是不是那個男女同校的姓蔡的？』張使曰：『可不是。』曹使即顧王懷慶曰：『老弟何不看管他起來？』王未答，幸有某閣員以他語岔開。當時曹張兩使一唱一和，大抵卒然而至，且所言多在可解不可解之間，席間竟有

相顧失色者云。

答趙仁鑄（大學教授問題）

（一）原書

獨秀先生：

閱報悉國中有西南大學之建議，而先生等被任爲籌備員，深以爲吾國教育界前途賀。大學之組織分科之辦法，雖時時於報端見其鱗爪，以未窺全豹，不敢有所妄陳；然愚見所及有一事不敢默然者，則教授之選擇是也。考教授二字於英德文爲Professor，法文爲Professeur，乃最高尚最榮譽之職也。其在德國及瑞士更爲重視，任其職者均爲各界之泰斗，著作等身之士，以數十年之經驗導青年後學之士，識途老馬，是以無頹厥之虞。鑄昔在巴黎參觀大學開學式，見教授席中均頒白老者，鬚髮皓然之士。歸而考其歷史，始知皆

各界之傑才，國中之碩士也。 英美教授資格不及德瑞之嚴，然任其職者亦莫不得博士後積十年以上之研究，經五六次之發明，否則斷不敢望此席也。 反觀吾國，任教授之職者均屬青年後學，往往在國外大學初得學士碩士，回國卽肩此重任，其得有博士學位者更志高氣揚，莫不有大學教席舍我其誰之志。 在吾國人才缺乏，固不足深責，然長此不已，豈我國高等教育前途之福哉 今乘我西南大學正在草創之時，聊供一得之愚，如蒙採擇，不勝幸甚。

鑄以爲吾國在此過渡時代，大學教授當用外人，前在國時卽力主之，今出國後更仍不變我初衷，幸先生等勿笑其洋迷也。 鑄所謂之外國人，非能說幾句外國話如我國以前各校所請之外國人也，亦非但得有碩士博士頭銜之外國人也，必其人得博士後更積有十年以上之研究，雜誌叢報時時見其發明之披露，此等人在其本國人材如林，尚無分於教授席中，設吾國降格以求，聘任此等人爲教授，以視世界著名各大學之教授固未免稍有遜色，然以視吾今日之本國教授，其相去自有公論矣。

回憶初來此間，有德國同學名米思麥者，在此得博士後，又復研究一年，一旦來別，云將歸國；鑄詢以將有何任，彼云將往柏林應中等教員試。鑄深以爲奇，彼卽轉詢吾國亦有此等考試否。鑄答以中國人得博士後已爲萬能，任大學教授尙綽有餘，更何惜爲此中等教員乎！彼答曰然則君畢業卽有 Prof. Dr. 之希望矣。鑄聞之不禁赧然，卽答曰，余回國後當再不蹈他人之覆轍，但願在化學工廠中任一小職，惜現在中國工廠尙不發達，如無機會，將來亦擬在中等學校中任一教職，能免此考試，已屬幸事，若 Prof. Dr. 余所不敢爲亦不願爲也。彼云若貴國學生能人人若君，則十年二十年後，中國之大學何難與德國相等。此一席談，鑄深印於腦不敢忘也。

又憶及昔在美國每晤吾國同學，輒滋滋問北大教授薪水若干，如何入門。鑄答以君等畢業後何不爲耶爾哈佛之 Prof. 而願爲北京大學之教授乎？彼乃屈指申數曰，某某吾昔在某大學之同學也，某某與吾同得碩士也，彼等先回國，已在北大掌教矣，吾留此較久，豈反不勝任乎？鑄答以君爲中國人，亦愛中國乎？答曰，何在而不愛？鑄曰，君旣愛中國，

嘗希望中國第一之大學將來與世界著名之大學並駕而齊驅，若人人如君，不將論吾國大學於德國中等學校以下乎？　彼乃恍然大悟不復冀此大學教授矣。

先生等聞此瑣屑之談，吾知其必厭然之味矣。　今請簡述之曰：（一）中國之教授在此過渡時代，非本國人所能任也。（二）請真有學問之外國人爲教授不足恥也。　二十年前之英吉利、歐戰前之美利堅，其著名大學之教授均爲德人，是以英美學生聞 German Professor 二字，莫不敬而重之。　鑄自離北大後，曾在美國芝加哥大學博士院內研究有機化學，所從之教師，非美國人乃瑞士人也；楚材晉用，美國尙如此，在吾國亦何傷？　歐戰停後，蒙其介紹來此間，從世界著名之化學家 Werner，不幸來此不久，彼即逝世，乃改從繼其任之 Karrer 研究有機化學中之 Glycosides，此爲近十五年德國化學家所最從事於研究者。前柏林大學教授 E. Fischer 爲此界之泰斗，今此間之 Karrer 則其後起者。　英美各大學對於此類化學尙少研究，鑄不自量力，肩此重任，在此研究已逾一載，雖不敢謂有所發明；然積一年三百日一日八小時之成績，亦不敢謂毫無心得，預計明年二三月間可得一小

結束，應試後或往德國明興 München 或往法國難西 Nancy 二處之教授非但爲德法二國化學界之泰斗，抑亦世界學者所景從也。（後略）

趙仁鑄寄自瑞士。

（二）答書

仁鑄先生：

增高一國學術程度，自然非增高大學程度不可；增高大學程度，自然非增高大學教授程度不可；此時中國要增高大學教授程度，非多多聘請外國學者不可：這是一定的道理。章行嚴先生前在北京大學時，即力說北京大學教授底程度已和學生底需要不相應，非改聘外國學者不可。王撫五先生也主張西南大學教授只用外國專門學者，他自己情願辭去北京大學的教授來當助教。章王二先生底見解都和尊論一致。我也極端贊成這個主張，但附有兩個條件：（一）圖書館及科學實驗室有相當的設備；（二）學生外國語有充分

的聽講力；否則就是延聘外國學者來也無甚益處。

獨秀復。　一九二〇，十，一。

三　答知恥（工人教育問題）

（一）原書

獨秀先生：

讀八卷一號新青年，知道先生對於我的意見還有誤解之處，現在再略加說明如下：

勞工問題之解決不是一朝一夕所能成功，所以我雖沒有『神通』使他們立刻受平等的教育，但是我的意見仍希望一般熱心勞工問題的人以全副精神注重工人教育這一點，因為我身居工廠，實在覺得一般工人知識的飢荒，比無論什麼痛苦都要深一些。他們肚飢知道要食，身上寒冷知道添衣，惟有沒有知識的痛苦他們完全不覺得，所以若不想法增加他們一些知識，卽使先生們天天為勞工問題做文章還是不中用，於他們身上還是不

能發生效力。 如此情形，試問先生有何方法可以解決勞工問題？

先生最致疑於我的，以為是『拿教育這句話來搪塞好做加工資減時間的障礙，』我不能不說這是先生的武斷。 我三次通信具在，明明主張減少工作時間增加工資與先生無異，但不以此二事——減時增資——為滿足，力主實施工人補習教育及儲蓄與減時增資同時實行，所以免工人耗費時間金錢及習於游惰之弊，而謀增進改善工人之地位。 即使他們的知識能力經濟能力逐漸增進，成為工廠股東之一分子，股東即是勞工，勞工即是股東，這就是我的希望，不知先生何以看不明白。 至於如何入手，我們都是『人』，沒有『神通，』只好就所能去做就是了。

知恥白。 一九二〇年九月八日。

（二） 答書

知恥先生：

先生也主張要加工資減時間，那便好極了；先生又主張不以減時增資為滿足，更力主

實施教育，那便更好極了。 但先生是主張拿教育做減時增資底條件，我以爲減時增資是工人應得權利，若加上條件便是揣摩底話。 我主張拿減時增資做教育底條件，先生以爲怎麼樣？ 每日做工十二點鐘，上海現在的生活必需品這樣昂貴，每月只有十元八元底工資，試問先生若處到這種境遇，那裏會有時間力量去受教育，那裏會感覺沒有知識底痛苦？人類生活的欲望是由物質的進到精神的，斷沒有丟開物質的便進到精神的。 飢寒救死不暇的人還說什麼知識不知識！

先生自己說是主張減時增資的，說我『還有誤解之處，』先生說我『武斷；』先生說『三次通信具在；』現在把屢次通信裏關於主要爭點底話錄在後面，請先生及讀者諸君大家看看是不是我誤解，武斷。

先生第一次信上說：

『總之工人缺乏知識，非注重工人教育，則減少工作時間，增加工資，適足以資其爲惡。』

先生第二次信上說：

『若對於無知識之工人實行增給工資，減少時間，而不謀增進工人知識，則於社會於工人均無益而有害。』

先生第三次信上說：

『僕深信敎育平等爲人類平等之惟一基礎，欲求人類平等之實現，而不以敎育爲基礎，雖以多財與工人，亦難有善良之結果。』

先生這次信上說：

『所以我雖沒有神通使他們立刻受平等的敎育……』

把四次信上的話綜合起來，先生是豎了一塊敎育平等底大招牌，隨卽自認沒有神通使他實現，這便是只有招牌而無貨賣了；但是先生一方面又力說沒有敎育是不能減時增資的，那麼，先生所主張的減時增資在邏輯上是不是已經自己取銷了呢？ 換句話說，就是：先生明明曉得敎育是不容易實現的，然而偏要拿他來做減時增資底條件，這不是拿句空

話來搪塞好做減時增貲的障礙是什麽？

獨秀。 一九二〇，十，一。

答鄭賢宗（國家，政治，法律）

（一） 原書

獨秀先生：

讀新青年八卷一號上『談政治』一篇後，很有些意見；現在拉雜寫在下面，以質之先生可乎？

先生以為無政府黨反對國家，政治，法律等，所反對及者，祇是過去的與現在的掠奪的國家，官僚的政治，保護資本家私有財產的法律，並不能反對及將來的不是上面所說的國家，政治，法律；因為他們並沒有指出可以使國家，政治，法律根本搖動的理由。據我所見可就不然。無政府黨反對國家有兩個最大的理由：

（一）國家是進化道上所經過的一種形式，是人類共同生活歷史中某時期的一個制度；并不是天經地義不可磨滅的東西。 先生常說世間沒有萬古不易的東西，難道國家是萬古不易的麼？ 無政府黨以為國家的作用，國家的出風頭期，已經過了；要是再不廢掉他，就要變成進化道上的障礙物，所以大聲疾呼的打破他。 從原始時代的無國家到有國家是進化；從有國家到無國家獨非進化嗎？ 這是一層。

（二）無政府黨主張大地衆生應當互相親愛，視地球上一切人類都是兄弟；不當有什麽仇視，嫉妬，以及相侵相奪，相殺相害等事。 自有了那國家之後，於是把地球上同樣的人類，劃了不知多少堆數：什麽『支那人，』『日本人，』『美國人，』……於是而『博愛』這個名詞的意義，至多不能超越國界了；國家以外的人，就視同仇敵，大家堅甲利兵互相防禦；從此戰爭呀，併吞呀，殺人如山，血流成河；號為萬物之靈的人，其凶暴乃遠出一切動物之上；這是誰為厲階

呢？ 而且人生的目的不外求快樂，像這樣慘無人道的世界，有什麼快樂之可言？ 這是第二層。

無政府黨的反對國家，既是根據於上面兩層理由所以反對及者，倒不是先生所說的過去與現在，乃是現在與未來因為過去的國家，無政府黨承認他是應當有的，—他是進化軌道上所應當經歷的一種形式；—而且已經過去了，何用反對？ 未來的國家，不管他是甚麼形式，只要他可以受上面所說的兩個理由的攻擊，一切都在反對之列。

至於政治與法律，都是隨國家而來的，於人類生活上只是有害無利；無政府黨反對了國家，當然一併反對之：這是無容疑義的。 說官僚政治，擁護資本家私有財產的法律不好；難道壓制人民的政治，束縛人民的法律，就會好了麼？

先生又說強權如水火一樣，有善用與惡用之兩方面，所以只要善用之就是了。 無政府黨主張人類絕對自由，根本上反對強權；但這是無政府社會實現後的事，非所以語於今日。 因此近代的有名無政府黨，除開了托爾斯泰先生之外，沒有不主張暗殺，暴動，擲炸彈，

放手鎗的。 先生說他們『閉起眼睛反對一切强權，』未免有些武斷罷！

關於達到改造社會的方法，先生主張與無政府黨略近，—同樣主張用强力來破壞舊社會；但是破壞後，先生主張用無產階級的獨裁政治 Dictatorship of proletariat 以代之。這我可不敢苟同。 先生所以主張無產者獨裁的緣故，有兩個理由：（一）恐怕資本家死灰復燃，有復辟的運動；（二）將來漸漸地又要生出資本家來。 這兩個理由據我看來都不十分充足。 何以故呢？ 社會革命成功了以後，當然要把資產階級所私有的財產歸之于公，那麼資產階級也變作無資產階級了，還怎樣謀復辟呢？ 資產階級的勢力都是金錢給予他們的，一旦金錢沒有了，他們那裏再有勢力來復辟？ 康有為何以自己不能獨自把溥儀牽出來做皇帝，一定要靠張勳的丘八太爺來幫助？ 要是張勳沒有許多丘八太爺在手裏，他怎樣敢謀復辟？ 可見復辟不復辟完全是自己造出來的，復辟在本身一點沒有力量。我們把資產階級的財產一齊歸了公，斷不怕他們再有什麼陰謀做出來。 就是不然，因為有特別情形不能不照先生所說的辦法行，但我承認他是過渡時代的一種臨時辦法，要

『久假不歸』的維持下去成爲一種新政治，我是死反對的。　至于先生所說的第二個理由，我也很是懷疑。　先生所舉克魯巴特金國家論中的自治都市一段來證明，我不敢妄下批評；因爲克先生的國家論我沒有讀過（從前星期評論曾譯登過，但我沒有讀；現在又尋不到那星期評論，只好不說這件事了。）　但據我的意思這一層似乎是先生的杞憂，與無政府黨的主張無干；因爲無政府黨是主張共產主義，主張廢止金錢，不但生產機關公有，就是消費機關也屬之公有的，那麼資本再何由而來呢？

末後先生又說：『人類本性的確有很惡的部分；』我不知先生何以敢下此斷語？孟子說：『惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；……』據我的觀察，他老先生這幾句話確是不錯的。　『從前受慣了經濟的刺激才去勞動的工人，現在能除了刺激，又加上從前疲勞底反動，一定會懶惰下來；如此一時社會的工作効率，必然銳減。』先生既承認了他是一時的現象，那麼施之以強迫勞動—暫時的—自然可以；若因此一時的現象，而遂立永久的法律，我死不贊成。　人類有勞動的天性，先生也承認的；那麼決不會

因一時的反動而失去他的天性，法律何爲哉！

先生又說：『至於人類基本生活的勞動，至少像那不潔的勞動，很苦的勞動，既然沒有經濟的刺激，又沒有法律的强迫，說是人們自然會情願去做，眞是自欺欺人的話……』所以先生主張非規定法律以强迫不可。 我以爲勞動無論其是否爲人類基本生活的，沒有不可使之藝術化的理；而勞動時間能減少至最短程度，也就不會覺得十分苦；至於不潔的勞動，自然不是大家所歡喜，但終能設法用機械代之的。 就是不能代，我以爲可以減少其勞動時間譬如普通人每日勞動三小時，那末這不潔的勞動減少至兩小時，就不愁沒人幹了。 反之，如先生所說規定法律來强迫，我們要請教這法律如何規定？ 一切人類同樣都是圓顱方趾，那一個人應該做潔的勞動，那一個人應當做不潔的勞動？ 若說以受教育的高下爲標準；社會上既然有教育不平等，這個社會決不是無政府主義下的社會，還須改革過！ 倘然這法律上規定：『陳獨秀做大學教務長，鄭賢宗做挑糞夫』我便要不服：陳獨秀何以要規定他做大學教務長？ 我何以規定我做個挑糞夫？ 這個問題請先生解決才是

最後先生所說的男女問題，我以爲也不是法律所可以解決的事。要防止這種罪惡，惟有從教育方面着眼而且實行自由戀愛後這種問題終可減少。還有一層，人類的理性與本能是互相消長的；戀愛是一種本能，他日人類的理性因爲不受政治法律經濟等的牽制，一定能夠充分的發達起來，那末這男女問題自然不致擾亂社會的安寧了。老子說得好：『民不畏死，奈何以死懼之！』法律只能束縛人的自由，不能禁止罪惡的發生！

先生鑒於現在政治的罪惡，對於俄羅斯的勞農政府不禁油然生欣慕之心；這也是人情所常有的事。當他一種過渡時代的暫時辦法，我也很贊成；但我所主張的終極目的，總在於無國家，無政治，無法律，這便是我不敢苟同先生的所在。倘有意見，幸請賜敎！

鄭賢宗。

（二）答書

賢宗先生：

我前次文章發表之後，言論界未曾有贊同或反對的表示，我很爲失望；現在接到先生底辨論，並且是很有價値的辨論，我非常快慰。 我的意思，還有一些和先生不同的地方，不得不寫出來請先生指敎。

在答復先生底辨論之前，我有幾種信念必須明白發表出來：（一）我以爲在社會底進化上，物質的自然趨向底勢力很大，留心改造社會底人萬萬不可漠視這種客觀的趨向，萬萬不能夠妄想拿主觀的理想來自由改造；因爲有機體的複雜社會不是一個麵粉團子能夠讓我們自由改造的，近代空想的社會主義和科學的社會主義之重要的區別就在此一點。（二）世間有沒有萬古不易的東西，（說有萬古不易的東西固然不對，一定說沒有萬古不易的東西，在邏輯上也有毛病。）終極的理想是什麼，我們似乎不必作此無益的推敲；我們應該努力去做的有益事業只有說明現在社會裏已有的毛病，建設最近的將來比較善良的社會；倘若迷信很遠的將來及終極的理想社會才算徹底，而對於現在及最近的將來之改造以

為不徹底不去努力，這種人只算是『候補改造者，』可惜他來到這世界上太早了一點。我們若單單空想最遠的將來及終極的理想把現在及最近的將來努力放棄了，那麼世界終極是或者要毀壞的，個人終極也都要死亡的，我們未到終極期間底一切努力豈不是無意識麼？ （三）我們改造社會是要在實際上把他的弊病一點一滴一樁一件一層一層漸漸的消滅去，不是用一個根本改造底方法，能夠叫他立時消滅的；更不是單單在理論上籠統的否認他，他便會自然消滅的。 譬如醫治多年的疾病，縱然有藥到病除底仙丹妙藥，也要有這藥才能夠治病，斷不是在理論上否認這病，這病便自然會好的。 因為要治致命的病，有時必須用毒藥，甚至於須用點必然發生副作用的毒藥，都是不可避免的。

我這三條信念先生以為如何？

先生所舉無政府黨反對國家底兩個最大的理由，在第一個理由，我那篇文章裏面明明說：『建設勞動階級的國家……為現代社會第一需要。 後事如何，就不是我們所應該所能夠包辦的了。』 我實未曾說過國家是萬古不易的東西。 無政府黨既然承認『國

家是進化道上所經過的一種形式，是人類共同生活歷史中某時期的一個「制度」，而在現社會實際的共同生活底需要上是否真實證明國家這種形式這個制度（不是國家主義）底時期已經過去？　在第二個理由，像那些仇視，嫉妬，以及相傾相奪相殺相害等事，最甚的大部分是資產階級拿國家主義做招牌爭商場弄出來的，不全是國家本身底罪惡。　像這種侵略的國家主義即帝國主義，我也是絕對厭惡的；至於普通的國家制度，不過是言語相同的或是歷史，宗教，利害相同的一種或數種民族共同生活底政治組織；這種組織有時不免現出狹隘的情感，但他是成立在自然的障礙（如言語，歷史，宗教，利害等）底基礎上面，根深底固，他成立底基礎不消滅，他是不容易消滅的；若單是消滅了「國家」這個名義，在實質上人類但凡有組織，那因為自然的障礙而發生民族的衝突，就在無國家無政府時代仍然是不能免的；所以要想免除這種衝突，非先在事實上免除造成衝突底各項自然的障礙不可，各項障礙中以言語和利害關係最重要，空談什麼無國界，什麼世界同胞，什麼大同，都太籠統了，離問題遠得很。

政治與法律也和國家一樣，是有人拿他作惡，（一部分無政府黨所主張的暗殺，暴動，擲炸彈，放手鎗也有人用這些事作惡。）他本身並不一定就有罪惡。　在無政府黨以為絕對不要國家政治法律是根本解決，在我以為是因噎廢食。　譬如國家法律政治是個人身，他到了自然死底時候，那是進化歷程上當然的現象，若只是疾病便當醫治，用「人死病斷根」底方法來解決病底問題，未免有點笑話。　在我那篇文章內，並沒有說壓制人民的政治束縛人民的法律是好的，只說過要有廢止資本家財產私有的法律，要有強迫勞動的法律，要有禁止對內外一切掠奪的政治法律；先生既然相信無政府主義，請你要將資本階級和非資本階級底人民分別一下，不要說些籠統話為不勞動的資本階級利用！

先生一方面以為我說他們閉起眼睛反對一切強權，未免有些武斷；一方面又主張人類絕對自由，根本上反對強權；我實在有點不解。　我對於國家政治法律，只承認他們在現今及最近的將來這一個時代裏可以做掃蕩不勞動的資產階級底工具，並不是把他們當做個主義來信仰；先生一定說他們於人類生活只是有害無利，難道先生所主張的無政府

社會未實現以前之暗殺，暴動，炸彈，手鎗，是於人類生活只有利而無害嗎？

我那篇文章內是說舊黨勢力恢復推論到復辟，并非專門拿無產階級的獨裁政治來防備復辟。 先生說：『社會革命成功了以後，當然要把資產階級所私有的財產歸之于公，那麼資產階級也變作無資產階級了，還怎樣謀復辟呢？』 這種理論說說很容易，先生要曉得從革命發生起，一直到私有財產實際歸公，必然要經過長久的歲月；從私有財產在制度上消滅，一直到私有財產在人心上消滅，又必然要經過長久的歲月；在這長久的歲月間，無論何時都有發生陰謀使資本制度死灰復燃甚至於恢復帝制底可能，我們不可把社會改造看得太簡單，太容易了。 先生既然承認過渡時代應有一種臨時辦法，這便和我的意見相差不遠；但我要請先生注意的，乃是這過渡時代決非很短的期間！

孟子人性皆善底話，只看見性底一面，已為常識所不能承認的了。 主張人性皆惡底人，也可以說：『獨占之心，人皆有之；殘殺之心，人皆有之；嫉妬之心，人皆有之；嗔忿之心，人皆有之；自利之心，人皆有之；……』 或者有人說這些都是習不是性，我第一要問何以善的現

象是性，惡的現象就不是性呢？　第二要問習慣是不是第二天性，佛教所謂無始以來的舊習是不是和性有同等的力量或者更强一些？　讓一步說，惡是習不是性，可以改正的；但長久期間造成的惡習慣惡心理，是不是短少期間可以洗刷淨盡的？　在這惡習慣惡心理未曾洗刷淨盡期間，自由放任主義是否行之有利無害？　性善是無政府主義一個重要的基礎，要請先生用科學的方法仔細研究一下。　我所謂一時也決非很短的期間，大概要以疲勞回復了幷且有了新的刺激普及人心爲限度。　我所謂强迫勞動底法律決不是永久的，這件事用不着先生死不贊成，我敢說不但現在及將來不會有永久的法律，就是過去的歷史上也未曾有過永久的法律。

我以爲關於人類基本生活勞動底規定，有二種方法：(一)由人類平均擔負；(二)不潔的苦的危險的勞動時間可以較別的勞動時間減少。　我所謂用法律强迫勞動，是不許有人不勞動，是不許大家都不肯從事不潔的苦的危險的勞動，因爲若沒有法律强迫，在這機器完全代做和勞動的藝術化未成功以前，我敢說無一人或只極少的人情願去做；幷不是

說用法律來規定『那一個人應該做潔的勞動，那一個人應該做不潔的勞動。』 我不知道先生這種疑問是從何處想起？

我看人類無論理性如何發展，本能是不會衰滅的；假定日後依教育底成績，理性充分發展能夠抑制本能，只望這個來解決男女問題，又不知在何時代。 先生持論底通病是注目在遠的將來，而把現在及最近的將來急待解決之問題放下不管。

惡的自由是應該束縛的，請問先生什麼東西可以禁止罪惡發生？

事實是道理底基礎，假事不過是一種有力的事實，不足以占據我們的全信仰。

最後我要忠告先生的，就是先生所說『這個社會決不是無政府主義下的社會，還須改革過！』這句話。 先生能斷定到了無政府主義的社會便不須改革了嗎？ 我不相信世界上有一勞永逸的改革！

獨秀。 一九二〇，十一，一。

答柯慶施（勞動專政）

（一）原書

獨秀先生：

我在新青年雜誌裏看見你的文章；並且從這許多文章中看出你的主張和精神。我對於你的主張和精神，非常贊成。因為我深信中國舊有的一切制度，的確比毒蛇猛獸，還要利害百倍；他一日存在，那就是我們四萬萬同胞的禍害一日未除，將來受他的虐待，正不知要到什麼地步。咳！可憐！可痛！

但是既到了這個地步，我們不能不同心協力，想一個法子，把這些萬惡制度，同時廢棄，使我們得到眞正的自由同眞正的幸福。不過中國的青年，受毒太深了；把那創造活動諸本能，雖不能說他已經消滅得乾淨，可是已經被他消滅去一大半。所以我們不說改造則可，一說改造，則必先設法把青年們創造活動的本能，培養起來。但是究竟如何培養，還要請先生指教！

先生在談政治文裏，說國家政府法律不必廢除，及由勞動者執政權的一段文章，實在說得透切。國家政府法律，自身本沒有什麼能力，何用廢除！至於資本家推倒以後，確非勞動家執政權不可；不然，則資本家必然要重行發威。但是我想勞動家執政若干年，資本家都變為勞動化了；而且他們的野心，都已平服了，那時祇要經濟組織完善，則國家政府法律，自然變成無用。所以我的意思，以為國家政府法律，我們現在不必想法廢除他；我們現在祇要設法改造經濟組織，征服資本家。待這些事情都辦好了，天下沒有一個「吃飯不做事」的人了，那麼國家政府法律等等，我們不去廢他，自會變成無用的。

我在這社會上已經鬼混十八九年，所受的感觸，也不知多少；今天隨便寫了些，特求先生指教。

柯慶施上。

（二）答書

慶施先生：

現在有許多人拿『德謨克拉西』和『自由』等口頭禪來反對無產的勞動階級專政，我要問問他們的是：（一）經濟制度革命以前，大多數的無產勞動者困苦不自由，是不是合於『德謨克拉西』？（二）經濟制度革命以後，凡勞動的人都得着自由，有什麼不合乎『德謨克拉西』？那班得不着自由底財產家，爲什麼不去勞動？到了沒有了不勞動的財產家，社會上都是無產的勞動者，還有什麼專政不專政？　獨秀。

答皆平（廣東—科學思想）

（一）原書

獨秀先生：

久不通信，殊念念。近來報章載廣東事及先生事甚多，惟有今天晨報虹君通信，說先生去而復留的情形，使我非常樂觀。這封信是從那無窮希望裏迸出的。近來偏袒北面

的報紙所說的話，我不相信；偏袒南面的報章所說的話，我也不相信。這不是從什麼事實的根據而不相信；是因為我不希望他那樣。北面政府是弄得不成樣了：對外不能去平庫，對內不能去維持教育，不說別的了。我常和幾個同學們談笑說：『要是諸家報紙約好了，不代政府登那「水板寫字」式的命令，北政府就算完了。』我近來看報紙，除看看什麼『學燈』，晨報第七版，『覺悟』，『青年之友』（其實這裏面除了些無謂的爭論和空泛的哲學及文學，也沒有真可看的。）簡直不要看國事——不是對於國事灰心，祗覺得『五花八門』，『朝三暮四』，不如留點工夫看看別種時事。廣東那方面我最不希望再有什麼統一中國底行動——那祇是白費事，結果替我們國民更墮深一層地獄。從混雜不清的所謂『統一體』漸漸分為更完全更有希望的小『統一體』……這是『進化』底趨勢——無論那種『進化』都是這樣。我覺得現在實有多少熱烈的人們讓『徹底』『犧牲』『奮鬥』鬧昏了，——鬧得一事無成，我祇希望廣東成為世界上一個模範的『新國』，到了這步以後，我們自不感困難來做別的事。在廣東方面有那幾個做領袖，我

覺得這種 Dictatorship 是必要的，自不難先辦到『新國』這一步，——以廣東的面積和人口，足夠『國』底資格了。 不然，我就怕外攻內訌，把一點有希望的芽以及根完全斵去，那後來的實現格外難了。 只一點火在黑暗中大發其光，是易招滅熄的；但在一個能發光而有引起他物燃燒的地位時，自然是努力吐光餘，照耀一切！ 如孫陳及先生等人，在廣東一地却是那點有力量的火，等到廣東燒得紅了，別處也見着太陽是從廣東來的了！

所有的運動起首於教育底運動，孫陳二位如果是誠實的，我知道他們必定不放你走。祗要有一點可留的希望，我知道先生也必定是留住的。 我對於廣東的形勢祗拿先生的行止，就可料定了；——並知道有許多合理頭腦的人們，當也是這樣想的。 對於教育上，我沒有什麼意見可供獻。 不過近來易家鉞朱謙之二君——先生所指爲無基本科學根柢的——行事——一是犯做『嗚呼蘇梅』的嫌疑，一是上彌勒院出家，使我覺得那種未受『科學的西北風吹過』的所謂哲學的頭腦，簡直是靠不住的。 他們時常拿『眞理』底死敵爲工具去求他們所謂的『眞理』——就是以爲眞理是可以由『意志』求來的，忘却祗有智慧

才能給出普遍承認的『真理』 如是，他們常常陷在感情所蒙，來對人接物。 易君事不必提了。 朱君的近代思潮批評，我是看過的。 近來出家的宣言—自敍和他前幾年舊作自由論，—我今天通在『青年之友』上面看過了。 我很奇怪他不在他所謂批評三法—『怎樣的』『爲什麼』和『這能存在嗎？』—再加一條『有根據嗎？』 這一個方法不提，於是他的所謂『虛無，』所謂『自由』……通通隨口出來了。 讓我舉幾個很好笑的例子：他說宇宙有始必有終，我不知道他這句話有什麼根據？ 宇宙是怎樣始的呢？ 宇宙又將怎樣終呢？ 我故大胆說一句，他是完全不知道的——其實誰也不知道。 他又說克魯泡特金做互助論可謂能進一層了，但仍不能進而說宇宙底全統系底進化，我的眉批是『克氏沒有研究過宇宙底進化，如何能拿生物底進化用到宇宙底進化呢？ 互助論是科學的，不是如玄學的先生們，玄而又玄地談什麼「真理」的。』 更他近來所說的『絕對的自由，』又說什麼『不服從自然底命令，』這我通通不懂；除非朱謙之真成了西游記上的佛祖師，我不相信他被人用棉花塞著喉嚨還能『絕對自由』地說出話來；或是提在空

中，沒有一點支持能不隨「落物律」以每秒鐘加速率每秒三二・二英尺落下的。總而言之，我覺得哲學沒有科學就失了事實的根據；失實的話不是謊言，必是瘋話。朱君的大膽，是我佩服的；但在學問上，大膽說無事實根據的話，是無意識的。這些話我不欲說的，因為朱君已申明過他的議論是主觀的，是不受批評的。我覺得這種議論祇當躲在一室裏，自己對自己說以為消遣或無不可；現在並且有許多他的朋友竟被朋友的感情遮住了理性，在感情的幕後來大吹大擂地說他如何的了不得，初不把這「有否根據」底問題想一想，這種現象或者是學術思想界底隱憂！

連着這個我要說到現在譯著界。譯著界受現在所謂「新文化」底空氣包着，就有些哲學書籍和社會科學書籍，我覺得沒有自然科學底基礎，那哲學對於學者是廣漠的；沒有自然科學底基礎，那社會科學是很年輕無知的。丟去物質上的價值不說，自然科學將養成我們好觀察底習慣，愛真實底性情，以及種種從理智生出來的信仰和精神；——這通通不是什麼哲學和社會科學所可及的。我覺得科學最靠得住，將來教世界人類從物質方

面的或精神方面的，除了科學眞屬。　我不反對宗教，我不反對哲學，但我覺得宗教和哲學自以爲能解釋一切，所得的結果，不如站在『不可知論者』的地位，裏科學所給我們的滿意——這不特對於我一個，所有平常的人也覺着是這樣。　對於現在這些什麽社，什麽叢書，我覺得沒有什麽希望，因爲他們已被那種空氣壓倒。　我覺得希望當從廣東方面編譯事業起。　在譯底方面，當預備多些錢專爲科學書籍——這些錢當然要不了多少，祇要一次大人們氣接住，不打仗，不去招兵買馬，就夠好幾年用的了。——科學書籍當然是從普通的，和歷史的起首。　這是我的經驗，我以前讀了一本 "New Knowledge" 引起我要看 "Radio-activity" 又要看 "astronomy" 又要看 "Theoretic chemistry" 又要看……固然我在學校被功課時間限制住，不能做如我所要做的，但這足例明一本普通科學書，常可以使讀者進求稍專門的書讀。　所以我想那邊編譯局祇要在一年中能有幾十本普遍的，及歷史的科學書——初看的人自然不多——就足能造成一些『科學』底空氣。　這空氣將漸漸濃，後來看科學書的人，自然就不少了。　這起首的錢在幾個窮學生，或幾個營業的商店自然

是因難萬分，但在一個想爲有益的政府方面當然是不算什麼事的。

這封信能在新青年上發表嗎？並望也在那上答我。因爲我覺得這是很重要的，已去三小時了！以後有暇再說罷，知當累先生的寶貴工夫不少，恕我。敬祝先生健康和進步。

甞平。　五月二十六日。

（二）答書

甞平先生：

廣東在政治上有責任的人都注重教育，至少也不反對教育，社會上空氣稍差一點，然尙未到絕望的地步。說到科學思想，實在是一件悲觀的事：我們中國人底腦子被幾千年底文學哲學鬧得發昏，此時簡直可以說沒有科學的頭腦和興趣了。平常人不用說，就是習科學的人只是書架上放了幾本科學書，書房裏書桌上很少陳設着化學藥品或機械工具；無論什麼學校裏都是國文外國語歷史地理底功課占了最大部分；出版界更是不用說

了。

更進一步說，不但中國，合全世界說，現在只應該專門研究科學，已經不是空談哲學的時代了；西洋自蘇格拉底以至杜威羅素，印度自鄔婆尼沙陀六師以至達哥爾，中國自老聃孔丘以至康有爲章炳麟，都是胡說亂講，都是過去的夢話，今後我們對於學術思想的責任，只應該把人事物質一樣一樣地分析出不可動搖的事實來，我以爲這就是科學，也可以說是哲學。若離開人事物質底分析而空談什麼形而上的哲學，想用這種玄杳的速成法來解決什麼宇宙人生問題，簡直是過去的迷夢，我們快醒了！試問人事物質而外，還有什麼宇宙人生？聽說朱謙之也頗力學，可惜頭腦裏爲中國印度的昏亂思想占領了，不知道用科學的方法研究人事物質底分析。他此時雖然出了家，而我敢說他出家不會長久。出家也好，在家也好，不用科學的方法從客觀上潛心研究人事物質底分析，天天用冥想的方法從主觀上來解決宇宙人生問題，亦終於造謠言說夢話而已。中國印度古來諸大冥想家，謠言造了幾千年，夢話說了幾千年，他們告訴我們的宇宙人生底知識，比起近百餘年的科學家來，真是九牛之一毛，我們快醒了。此間編譯局若成立，當然要注重科學書；但這還不

是提倡科學的好法子，不但科學風尚未成出書無人購閱，而書籍上的科學，還是文哲學式的科學，去真科學還差一點。我以為造成科學底風尚，有四件事最要緊：一是在出版界鼓吹科學思想；二是在普通學校裏強迫矯正重文史輕理科底習慣；三是在高級學校裏設立較高深的研究科學底機關；四是設立販賣極普通的科學藥品及工具，使人人得有研究科學之機會。這四件都是我們在廣東正在要做的事。匆匆不及詳答，乞恕。

獨秀。　一九二一，六，一。

答張崧年（英法共產黨——中國改造）

（一）原書

獨秀先生：

（前略）新近倫敦有一個勞動出版公司，所出有一種通俗的小叢書，其中有一本名共

產主義，聽說很好，是保羅夫婦（Eden & Cedan Paul 這兩人很不錯，很著作翻譯了些書，都是英國共產黨黨員）所作。

（中略）

留法勤工儉學生中相信馬克斯的很有，但未必是真懂得，真感着非革命不可，真肯以生命來換。許多人說馬克斯主義是一種宗教，其實在最細微的地方，沒有點迷信，什麼事也作不成。人不可以『太』明白了。吾又感着人非到被社會逼得走頭無路非反攻不可的時候，也作不出什麼事業來。法國的共產黨是由舊有的社會黨變成的。去年十二月法國社會黨在都爾會議，提議加入第三世界工人會即國際共產黨（The Communist International）經大多數通過（共有十二萬人。）於是此黨名稱雖仍叫『社會黨，』（但註為 S. F. I. C. 即共產主義的世界工人會法蘭西部，）實際上已成共產黨了。不贊成的右中兩派少數人（共五萬）出黨，另組一社會黨稱為勞動世界工人會法蘭西部（S. F. I. O.）自以為社會黨正宗，彼此攻擊甚烈。法國共產黨因襲舊來的底子，黨費甚富，機關報日刊有五種（均直標名為共產黨報，）其中以 L'Humanite 最著名，銷行最

廣，）月刊週刊有四十餘種。　但雖如此，勢力仍遠敵不過國民總會(Bion National 即政府黨）　惟與英國共產黨（此黨之基本原叫不列顛社會黨）比，要算好多了。　英國共產黨新近因譯刊共產世界工人會第三次會議議決的案文，被政府搜查一空，捕去兩個重要黨員。　在法國的出版物便自由多了。　英黨正式的機關報，只有一個週刊，從五月起加了一個月刊（The Communist Review）。　此外英文共產主義的雜誌有The Worker's Dreadnought（週刊，Miss Pankhurst 所主持）及 The Plebs（月刊 Plebs League 的機關報，主張獨立的勞動教育的）等算最好的。　法黨最重要的人物爲 M. Caehin 及 Frossard，法黨最引重的有三個很有名的文學家，即 Anatole France（安那佛郎西）Henri Barbusse（巴比斯，）Severine（塞威利娜女士。）　佛郎西七十多歲了，（生於一八四四）稱世界生存的最大的文學家而加入此黨。　巴比斯唱光明（Clarté）運動很有勢力。　他的光明團與其機關報『光明』（週刊一張）都是信共產主義的。　英黨最重要的人物爲 Mc Manus（馬克馬那，）有人說他爲英國唯一的信流血革命的。

（中略）

法國的新心理學自成一派，以耶訥 Pierre Janet 爲領袖，此派也因精神病的研究而成立，說與傅洛德之「心解」相近而不同。 吾所以想研究心理學，一方因其對於哲學的關係；一方也因其爲解決社會問題所必須。 現在百人中至少有九十九個是精神病患者，人心不改造，社會自無希望。

法國圖書館裏英文書少的利害。 世界第一的巴黎國立圖書館（Bibliotheque Nationale）裏，英文新書簡直不備，新雜志亦寥若晨星。 法國圖書館很像中國舊日的藏書樓，陳腐得很，別的機關現在用女子很多，圖書館則無，多用些很疲倦樣子的老頭子。

（中略）

巴黎沒有別的好處，只有一個美。 美之表現爲雕刻繪畫與大的公共建築物（如博物院，大學，全靈堂等；若尋常的樓房只有與人衛生不宜，更說不到美。） 吾到法後，感着歐洲一時是無望的。 生於東方的人，不能不仍希望東方。 最好的希望是中俄之聯合。 中國如能整頓好了，是同美國一樣可以無須仰給於外的。 吾現在最簡單的所信是本世界

見地改造各個地方：不要爲一地方好而改造那個地方，要爲世界好而改造各個地方。就令一切地方各單獨像是好了，世界全個仍可以不好；世界全個不好，各個地方其實不能好。吾覺着中國改造的程叙應是：革命，開明專制，（美其名曰勞農專政。　以今日中國之一般知識階級而言代議政治，講選舉，純粹是欺人之談。　政治上事切忌客氣。　政治尤不可專模做人。　世界趨勢固要曉得，但勉隨趨勢而忘了自己實況，必無好結果。　能認事實是列寧一大長處。）實行極端的强迫教育，以歲入之半辦教育，其次重要的爲改良農業，整理森林河渠，與發工業交通，尤以舊有的工業爲要。　這種話在現在只算是一個夢，但與普通的夢一樣，却有應了的希望。　（中略）

現代西洋哲學家最懂得科學方法最能用他的，要數羅素第一，杜威也知重之，便差遠了。　柏格森口口聲聲說他哲學怎樣與科學有關，其實純是欺人之談，現在人已漸漸曉得了。（新近 New Republic 週刊有一篇文說此，很好。）　柏格森現在法國是從古派的健將，他又對於天主教要人說他的學說與天主教義相近，此很像倭鏗（Eucken）是宗教

思想的大代表。他兩個同是西洋近代思想界的反動派，（柏格森哲學可說是孔德以前的哲學，與法人重理性的心習是不相合的。）中國再不可找這兩個人去講演，以中國人好空懸籠統的腦筋，豈可再經他們直覺不要解析的虛無飄渺的古老方法之薰染？（後略）

張崧年寄於巴黎。一九二一，六月，十二日。

（二）答書

申府先生：

不但革命事業非以生命來換不可，在這種邪惡的社會裏，要想處處事事拿出良心來說實話辦實事，也都非有以生命來換的精神不可。吳稚暉先生也說過，羅素謂此時俄人列寧等行事有些宗教性，此話誠然不差；但無論什麼事若不帶點宗教性，恐怕都不能成功。吳先生此話正和你的見解相同。

你說：『生於東方的人不能不仍希望東方。』我想正當的愛國心（我近來以為愛國

必當分正當不正當二種，正當的若朝鮮之抗日本，愛爾蘭之抗英倫，不正當的若日本英倫之侵略政策。）

便是這樣發生的。我因爲說實話惹了幾個精神病患者大驚小怪，想不到你也看出中國改造非經過開明專制的程敘不可。其實名稱其實的開明專制不是容易的事，我現在最可惡閉起眼睛說大話的人；羅素對中國人臨別贈言，開口便說中國人欠缺實質，眞是一針見血的逆耳忠言！關於歐洲近狀，請月賜一信，在本誌發表。

獨秀。一九二一，七，一。

答朱謙之（開明專制）

（一）原書

獨秀先生：

你主張要從政治上敎育上施行嚴格的干涉主義嗎？你要造成一個『名稱其實』

的開明專制的局面嗎？　果然，你的人格就破產了，你已沒有再向青年們說話的餘地了。你是新式的段祺瑞，未來的專制魔王，我為擁護人們的自由起見，敢誓與先生在眞理上永不兩立。　特此預白。

朱謙之。

(十一)　答書

謙之先生：

我見了你的來信，想不笑實在忍不住，若眞笑出來也未免太刻薄了。

我請問你：主張從政治上教育上施行嚴格的干涉主義，主張造成一個『名稱其實』的開明專制的局面，為什麼便算是人格破產？　這是什麼一種邏輯？　我們說理持論只應該指出是非眞僞，為什麼要顧忌到有沒有向青年們說話的餘地？　難道你是以有無向青年們說話的餘地做眞理之標準嗎？　你是相信虛無主義的人，又是出家歸佛的人，為什麼說出『在眞理上永不兩立』的話來？

獨秀。　一九二一，七，一。

答何謙生(同善社)

(一) 原書

獨秀先生:

近來的同善社,幾乎遍國皆是了。他本來是一個靈學會的化身;西洋人每謂中國難免不有第二批拳匪出現,未必不是指此而言。我近來翻閱全國的報章雜誌,竟沒有一篇攻擊他的言論,真令人十分失望。昨在友人處談及此事,友人告我道:「今年四月間,湘潭日報曾載有攻擊同善社之文數篇。後來同善社中的人和該縣的縣知事商量,藉端將該報封禁,並將該報主筆拘押數日。」我便到處去找四月份的湘潭日報,僅僅尋得一篇,題名「闢同善社」,將同善社裏種種搗鬼的情形,說得十分詳確,今剪下寄上。(但是同善社中還有些甚麼扶乩,飛鸞的功課,該文中還沒有論及。)我希望先生拿出推倒上海靈學

會時的精神，做幾篇得力的文章，使這班妖人不敢再行鼓吹邪說，那纔是中國國民的大幸咧！

何謙生。 一九二一，七，廿五。

附闢同善社

黎明

北京大學哲學教授陳大齊先生說：『科學和迷信，兩不相容，迷信盛了，科學就不能發達。 我們要想科學進步，要想人在社會上做一個更有幸福的人，就不能不打破這罪大惡極的迷信，這些提倡迷信的人，有的簡直是有意作僞，有的還算是無意作僞。 有意作僞的就是奸民，無意作僞的就是愚民，有意作僞的，我們沒有執法之權，只好期其良心上之反省，不和他爭辯罷了。 若係出於無意的作僞，那麼，我們這些略有科學知識的人，就不能不聊盡提撕警覺之責。』 我今本此意旨而爲此文，願閱者諸君，稍加注意。

迷信發達，科學就沒有進步，這本是一定不易的道理。 我們中國又是一個迷信極發達的地方。 死了人因爲沒有覓着吉地，便把死屍停在家裏。 舉行婚葬之事，動不動就先

要擇個吉日，眼看着天氣晴和的日子不舉行，到了所擇的那天，就是刮風下雨，也只說是命裏所招。一對好好的男女說他們的八字不合，便不許他們結成夫婦。病了人，不肯問醫吃藥，只知道許願求神，就是病死也無恨。這一類可笑之事，擧不勝書。這還不過是行爲的方面，顯然易見迷信之爲害。至於看見月蝕，就說是天狗吃月；看見怪胎，就說是災異不祥；看見五星聯珠，就說是國家的嘉瑞；看見不常有的疾病，就說是鬼神爲禍。無論遇着一件甚麼事情，動不動就用迷信去解釋；無論解釋得合理與否，決不肯再詳細去研究他。這樣一來，科學還會有發達之一日嗎？稍有知識的人，就知道迷信的罪惡，極力的攻擊迷信。留心社會事業的人，也時常執筆爲文，說明迷信的原因；使一般人明白一切迷信的由來，不肯盲從這些提倡迷信的人的胡說。

同善社，我先時還以爲是一個甚麼研究衛生講求道德的機關。後來有人告訴我：凡屬入社的，先教以靜坐之法，命其日行不輟，有時還要念經膜拜，由此便可以却病延年，登仙成佛。這樣說來，同善社的性質，便一望而知了。旣說靜坐可以却病延年，爲甚麼靜坐法

的元祖—岡田寅二郎—靜坐一生，不過四十多歲便一病不起呢？　就是近來許多在同善社的人，也未嘗不病，也未嘗不死。　我們若是知道自己到了三十歲一定會死，萬萬不能活到三十一歲；我們便加入同善社，學習靜坐之法，果然活到三十一歲沒有死，那我們便可以說靜坐確實是可以延年。　但是我們現在知道自己三十歲一定會死麼？　並且不靜坐的人爲甚麼也有長壽的？　這樣看來，靜坐的人不死，而歸功於靜坐，不也大可笑嗎？

提起卻病一層，也不過是偶然之事。　時行的醫生，有許多沒有一點醫學的知識，他們所知道的，就只幾個很普通的藥方，他們也時常可以治好別人的病。　並且還有許多窮困的人，他們害了病，每每不藥而痊。　一個人只要自己知道講求衞生，注重體育，不時常以金錢，勳章生殖器爲念，精神自然會舒暢的，能按時作有益之運動，身體自然會强壯的。（縫工，彫刻工，便不能時常運動。　這都是根據學理而言，不是毫無對證的。）　我真不知靜坐可以卻病的話，是從何處說起的呢？　勞苦的工人，他們那有靜坐的機會，爲甚麼他們的身體又很强健？

我正寫到這裏，旁邊一個在同善社的朋友看了，大不謂然，氣憤憤的向我說道：『我的相識十餘人，都因有病而入同善社，一兩月之後，居然有四五人日有起色，這又是一個甚麼道理咧？』　我當時就回答他道：『一兩月之久，十幾個有病的人僅僅好了四五個，這也算是入同善社之功嗎？　兩個對手猜拳，猜到十幾拳總要猜中四五次。　幾個人擲骰子，有個人口裏叫聲「雙」，骰子果然擲成雙，這也算是他的嘴裏有神嗎？　世界上若毫無偶然之事，那迷信又怎麼會發達呢？』　他又說道：『這且不管，爲甚麼我病了多年，百藥不愈，一入同善社便痊愈了呢？』　我便拿着科學之理來作一個解答——近來各大醫院不常有用催眠術的嗎？　不需藥物，便可以治療疾病，他無非是利用精神的治療，使病者不憂其病，故其病得以速痊。　現在有人覺得有點不快，一心以爲疾病之將至，時時注意於其不快之一點，於是弄假成眞，果然害病，這也是常有的事。　巫覡道士們又有甚麼本領，他們有時也可以治人之病？　無非是病者覺得巫覡道士們眞具有回天之力，確能治病；自己的精神爲之一爽，於是自己的疾病也覺得從此減輕，巫覡道士們豈眞能治病嗎？　這樣看來，靜坐可以

却病的話，不也同是一樣的可笑麽！

　我們生在這二十世紀，能不寶貴自己的光陰，幹一點於人類有實益的事業？　徒然以靜坐爲名，坐視一切，又何不早死之爲愈？　現在我們鄉里，居然也有一個同善分社了，一邊掛着招牌，一邊還貼着官廳的告示。　可憐我們鄉里貧苦的兒童百數十人，從沒聽見有人發願辦一所學校，教養他們，使他們也知道一點國民的常識！　而對於這種無稽之說，竟崇拜者是死力的去提倡，這中國又安得不日趨貧弱呢！　加之這些鄉人，本具有社會上相傳的迷信，牢不可破，若再加以鼓吹，他們奔走若狂，日日以講求仙術爲事，那他們還會有知道人事之一日嗎！

　至於登仙成佛的話，更屬荒妄奇離，他們又在那裏看見了說得話的仙，走得路的佛？並且他們入社時，還要禮拜甚麽菩薩經菩薩的許可，才得認爲社員，這種辦法是不是提倡迷信，有意愚人？

　岡田氏因是子諸人的靜坐法，有時還引證生理學心理學諸理，雖免不了牽强附會的

毛病，總還是在研究學術一條路上走，不比同善社裏，入社時就要誓告天地，不能以所習之法輕易傳授他人。 我想，世界上的事，除開作偽之外，再有不可以告人的嗎？ 況且同善社裏，每每把君臣父子夫婦兄弟朋友幾個名字掛在口頭，這就叫做重五倫，講道德，並說六經之外無奇書。 我却不知他們所視為風塵中的人，倒只有四倫，而他們這些打算登仙成佛的人，反談起五倫來了，他們的用意不也很深遠嗎？ 至於六經之中，我實在找不出一句登仙成佛的話，他們自以為拿着六經之名，就可以搪塞這些不信服者之口，不也滑稽到了極處麼！

我還聽說社裏的人將第一層功夫練好之後，就要介紹十數以上之人為社員，不然就要納十人以上的入社金，社裏才肯教以第二層的法術。 這樣看來，又與騙錢何異，也配安上一個利人救世的美名嗎？

我現在且把同善社諸君看作無意的盲從，故作此篇，同善社諸君或能稍加反省，不再鼓吹邪說，誘惑青年，使我們中國還點程度極幼稚的科學，不為之摧殘而中絕，那便是幸事

了。

（二）答書

何先生：

我在北京時就聽得同善社有許多妖邪舉動，後來更知道長江一帶信奉邪說的大有一日千里之勢，就是廣東現在也不少了。主持其事的人無一不是有形無形的辮子朋友，信奉邪說的大都是政界軍界極腐敗不堪的分子，勞動界學生界信奉邪說的都極少或竟卽於無。這種邪說較之靈學會野心更大，簡直是白蓮教義和拳底後身，且含有復辟作用，只有用刑法來裁制，那里夠得上加以學理的批評。

獨秀。 一九二一，八，一。

答蔡和森（馬克思學說與中國無產階級）

（一）原書

獨秀先生：

聞公主張社會主義而張東蓀歡迎資本主義，兩方駁論未得而見，殊以爲憾。和森爲極端馬克思派，極端主張：

唯物史觀

階級戰爭

無產階級專政，

所以對於初期的社會主義，『烏托邦』的共產主義，不識時務穿着理想的繡花衣裳的無政府主義，專主經濟行動的工團主義，調和勞資以延長資本政治的吉爾特社會主義，以及修正派的社會主義，一律排斥批評，不留餘地。 以爲這些東西都是阻礙世界革命的障礙物；（其說甚長茲不能盡）而尤其深惡痛絕參雜中產階級思潮的修正派，專恃議院行動

的改良派，動言特別情形特別背影以及專恃經濟變化說的投機派，以爲叛逆社會黨愛國社會黨都是這些東西的產物。

竊以爲馬克思主義的骨髓在綜合革命說與進化說（Revolution et evolution）。專恃革命說則必流爲感情的革命主義，專恃進化說則必流爲經濟的或地域的投機派主義。馬克思主義所以立於不敗之地者，全在綜合此兩點耳。

馬克思的學理由三點出發：在歷史上發明他的唯物史觀，在經濟上發明他的資本論，在政治上發明他的階級戰爭說。三者一以貫之，遂成爲革命的馬克思主義。社會革命完全爲無產階級的革命。現今全世界祇有兩個敵對的階級存在，就是中產階級與無產階級。中產階級以上沒有第二階級，無產階級以下沒有第五階級。因爲交通發達的結果，資本主義如水銀瀉地，無孔不入，故東方久已隸屬於西方，農業國久已隸屬於工業國，野蠻國久已隸屬於文明國，而爲其經濟的或政治的殖民地。因此經濟上的壓迫，東方農業國野蠻國的無產階級之所受較西方工業國文明國無產階級之所受爲尤重。因爲西方

工業國文明國的資本帝國主義常常可以掠奪一殖民地或勢力地帶以和緩他本國『剩餘生產』『剩餘勞動』的兩種恐慌，而分餘潤於其無產階級（賄買工頭及工聯領袖，賂加一般勞動者的工資，設貧民學校以及可以買工人歡心的慈善事業，使工人階級感懷恩惠；）因此西方大工業國的無產階級常常受其資本家的賄買籠絡而不自覺，社會黨勞動黨中改良主義投機主義盛行，而與資本主義狼狽相倚，此所以社會革命不發生於資本集中工業極盛殖民地極富之英美法，而發於殖民地極少工業落後之農業國俄羅斯也。　因為俄羅斯在經濟地位上久已隸屬於西方工業國，而他那上古式的農業生產法又抵當法（小機械農業）美（大機械農業）機器的農業生產法不住；所以農產品一入國際市場，不能與法美相競，因此農民及無產階級受國際的經濟壓迫便異常之大，加以大戰破產，社會革命遂起。　由此就可推論中國社會革命了。　中國受國際資本帝國主義的經濟壓迫到了那步田地？　自身的生產方法還是三代以上的，自己不能供自己的需要，五大強的商品，開始由大炮送進來；繼之由本身的需要拉進來，這種經濟侵略孰能禦之。　大機器生產品日

日浩浩蕩蕩的輸進來，於是三代以上的手工生產者一批一批的失其職業。 現在中國失業人數到了那些田地？ 換言之就是為經濟壓迫不能生活者的人數到了那些田地？ 我敢說一句現在中國四萬萬人有三萬萬五千萬不能生活了。 到了這個地步三萬萬五千萬人惟有兩條路走：

（一）流為盜賊，土匪，流氓，痞子，以至餓死，亂死，戰死，爭奪擾攘而死……

（二）三萬萬五千萬人公然自行提出其生死問題於中國社會，及為中國經濟的主人翁五大强之前，請其依我們的意見解決。

其不能，我們恐怕免不了社會革命的運命。 到了這個時候，革命之爆發乃是必然的趨勢，也如自然力的雷電之爆發一樣，行所必然，什麼成敗利鈍都不會顧，什麼改造的理想家大學問家都也把持不下他。 這是最大多數的生死臨頭問題，縱然革命的經濟條件生產條件不具足，革命後會被困於封鎖而餓死，但使羣衆一旦覺悟與其為盜賊土匪流氓痞子而餓死亂死爭奪擾攘而死，死得不值；毋寧為革命而戰死而餓死，死得榮譽。 社會革

命的標準在客觀的事實，而不在主觀的理想，在無產階級經濟生活被壓迫被剝削的程度之深淺，及階級覺悟的程度之深淺，而不在智識程度道德程度之深淺。　自來一般中產階級學者或空想的社會改造家，好以他個人的頭腦來支配世界，視社會改造或社會革命為幾個聖賢豪傑偉人志士思想家學問家的掌上珠，圖案畫，和繡花衣，任憑他們幾個人的主觀理想去預定，去製造，去點綴，去修飾，去和顏配色，去裝腔作勢，去包攬把持，去遲早其時，去上下其手，指揮羣衆如此如彼的做去便是，這真愚妄極了。

我敢大聲喚破這種迷夢：社會革命與染有中產階級色彩的思想家和被中產階級學說，教育，勢力薰壞的改造家全無干涉。　任憑你們怎樣把你們的理想學說繡得好看雕得好玩，總與無產階級的生死問題不能接近，不過在資本家的花園裏開得好看，在資本家的翰林院內供他的御用罷了。　一旦無產階級的生死問題迫來，有如一九一七年的俄國饑民要麪包，兵士要停戰，工人要工廠，農人要土地，亂七八糟爆發起來，任憑那些中產階級學者及自命為理想的改造家，還依軍閥財閥而結為神聖同盟，也是遏制不住的。　今日中國

大多數的生活問題迫到了這個田地，賢人派的力量縱大，恐怕有點遏制社會革命的自然力不住！

馬克思的革命說完全立於客觀的必然論之上，革命既是必然的，然而我們無產階級的覺悟者何以要去喚醒同階級的覺悟呢？

（一）因為我們自身既得覺已苦痛之所由來，（不由命運而完全由於私有財產制）便儻然不能終日。

（二）對於同階級的人有同病相憐的同情。

（三）任其自然實現，時間延長犧牲數量太大，無產階級每日直接間接死於窮困者不知若干，直接間接死於戰爭者不知若干。若過三，五，十年再經一次世界大戰，縱少又要死傷四五千萬。

具此三個理由，所以我們無產階級早已痛不堪痛，（今日由段祺瑞下動員令送到這個戰場上去死；明日由曹錕張作霖下動員令送到那個戰場上去死！天災人禍，窮困死亡，

日日圍着我們!）忍不堪忍了，遑論甚麼革命的經濟條件具足不具足。

不過我們無產階級革命，在計畫上講起來，殊有於未革命以前，做一個大大的經濟變化運動之必要。　這個運動怎樣做呢?　就是我們無產階級社會黨，亟應於各大都會組織閒階級之失業者，最下層的貧困無告者第一步公然起來向政府論南北要求『生存權』和『勞動權，』迫令政府卽向五國銀團大借實業外債。　第二步要求監督實業借款的用途。　第三步要求產業及政治管理權。

獨秀先生！　現在英法美意的勞動運動，剛才接近第三步，還沒達到目的。　我們若有毅力有決心，必可於最短時期突過歐美的勞動運動。　我以爲社會運動爲社會革命之起點，社會革命爲社會運動之成熟，卽綜合 evolution et revolution 之意，如此才可立於不敗之地，而不致流爲鹵莽滅裂毫無計畫的感情革命主義，和審時度勢坐以待斃的投機主義。　我深以上列三個具體步驟，爲中國社會運動社會改造的不二法門。　蓋亦此紛爭破產之後，四五年中，資本主義必勃然而興，與其待軍閥財閥勾結五大強來鞏固資本主義於中國，

不如由無產階級先發制人，取其利而避其害。　蓋生產之三要素，中國具二而缺一（有勞力原料而無資本）全國生命遂握於五大資本強國之手。　若我們無產階級不先發制人之計，則必受制於人，則必坐待資本主義之來而無可如何，則必待五大強國社會革命之後我們才能革命，那就真悶死人，真不值，真不經濟了！

先生！　勞動解放絕不是一個地方一個國家一個民族的問題，乃是一個世界的社會問題，馬克思社會主義乃是國際的社會主義，我們絕不要帶地域的民族的色彩。　中國的階級戰爭，就是國際的階級戰爭。　說中國沒有大中產階級，階級戰爭用不著的，固然是忘記了中國在國際上的經濟地位，忘記了外國資本家早已為了中國無產階級的主人，而說中國的階級戰爭就是最大多數的勞動者對於本國幾個可憐的資本家的戰爭；也同是忘了中國在國際上的經濟地位也同是忘記了外國資本家早已為了中國無產階級的主人。故我認定中國的階級戰爭乃是國際的階級戰爭。　中國已經興起了的幾個資本家，和將興起的資本階級，不過為五大強國資本階級的附屬罷了。　我認定全國人民除極少數的

軍閥閥閥資本家以外，其餘不是全無產階級，就是小中產階級，而小中產階級就是無產階級的候補者。你看現在中國的中產之家有幾多能自給其生活，教養其子女，而不感窮困者。故以我看來，中國完全是個無產階級的國，（大中產階級爲數極少，全無產階級最多，半無產階級——即中等之家——次之）；中國的資本階級就是五大強國的資本階級，（本國極少數的軍閥財閥資本家附屬於其中）中國的階級戰爭就是國際的階級戰爭。

獨秀先生！我是極端主張無產階級專政的。我的主張不是主觀的，乃是客觀的，必然的。因爲階級戰爭是階級社會必然的結果；階級專政又是階級戰爭必然的結果；不過無產階級專政與中產階級專政有大不同的兩點：

（一）中產階級專政是永久的目的；無產階級專政是暫時必然的手段。其目的在取消階級。無產階級不專政，則不能使中產階級夷而與無產階級爲伍，同爲一個權利義務不等的階級，即不能取消階級；不能取消階級，世界永不能和平大同。

(二)中產階級專政假名為『德莫克拉西』 而無產階級專政公然叫做『狄克推多，』因此便惹起一般賤人的誤會和反對。 其實這是事有必至理有固然的，任你如何反抗，歷史的過程定要如此經過的。

以上拉雜寫了一長篇，請先生指正，並請交換意見。 和森感國內言論沉寂，有主義有系統的出版物幾未之見(從前惟星期評論差善)，至於各國社會運動的真情，尤其隔膜得很，甚想以我讀書閱報之所得，做一種有系統有主張極鮮明強固的文化運動，意欲擇定言論機關之同趣者發表之。

蔡和森。 一九二一，二，十一，在法國蒙達尼。

(二) 答書

和森先生：

我前幾天回到上海才見着你的信，所以久未答覆，實在抱歉之至。 來信所說的問題

甚大，現在只能簡單說一說我的私見。

尊論所謂『綜合革命說與進化說』固然是馬克思主義的骨髓，也正是有些人對於馬克思主義懷疑的一個最大的要害。懷疑的地方就是：馬克思一面主張人爲的革命說，一面又主張唯物史觀，類乎一種自然進化說，這兩說不免自相矛盾。鄙意以爲唯物史觀是研究過去歷史之經濟的說明，主張革命是我們創造將來歷史之最努力最有效的方法，二者似乎有點不同。唯物史觀固然含着有自然進化的意義，但是他的要義并不只此，我以爲唯物史觀底要義是告訴我們：歷史上一切制度底變化是隨着經濟制度底變化而變化的。

我們因爲這個要義底指示，在創造將來的歷史上，得了三個教訓：（一）一種經濟制度要崩壞時，其他制度也必然要跟着崩壞，是不能用人力來保守的；（二）我們對於改造社會底主張，不可蔑視現社會經濟的事實；（三）我們改造社會應當首先從改造經濟制度入手。

在第（一）（二）教訓裏面，我們固然不能忘了自然進化的法則，然同時我們也不能忘了人類確有利用自然法則來征服自然的事實，所以我們在第（三）教訓內可以舉得創造歷史之最有效最根本的方法卽經濟制度的革命。

照我這樣解釋，馬克思主義并沒有什麼矛盾。若是把唯物史觀看做一種挨板的自然進化說，那末，馬克思主義便成了完全機械論的哲學，不僅是對於歷史之經濟的說明了，先生以爲如何？

此理說來甚長，我這不過是最簡單的解釋，很盼望贊成或反對馬克思主義的人加以詳細的討論。

獨秀。一九二一，八，一。